جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

سحاب

[illegible]

جامعہ

شمارہ ۱	بابت ماہ جنوری ۱۹۷۵ء	جلد ۱۷

فہرست مضامین

مجلس ادارت

پروفیسر مسعود حسین — پروفیسر محمد مجیب

ڈاکٹر سید عابد حسین — ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ

ماہانہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: یونین پریس دہلی • ٹائٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

پچھلے ماہ ہم چند اہم شخصیتوں کی وفات پر اپنے رنج وغم کا اظہار کرچکے ہیں، افسوس کہ اس بار پھر اسی قسم کے بلکہ اس سے زیادہ قریب ترین لوگوں کے حادثات سے دوچار ہونا پڑا۔ جناب محمد حسین صاحب، جو اپنے طالب علموں اور بے تکلف دوستوں میں اتو کے نام سے مشہور تھے، جامعہ کے انتہائی مخلص قدیم طالب علم اور حیاتی رکن اور بے حد ہر دلعزیز استاد تھے، یکایک ہم سے جدا ہو گئے۔ ان کی جدائی سے ہمارا ادارہ اور یہ بستی ایک خاموش اور بے زبان خدمت گذار سے محروم ہو گئے۔

دوسرا حادثہ ماسٹر عبدالحئی صاحب کا ہے۔ ماسٹر عبدالحئی صاحب میں انتظامی اور تنظیمی صلاحیت بہت اچھی اور قابل تعریف تھی، اس حیثیت سے انھوں نے بڑے اہم اور قابل یادگار کارنامے انجام دئے ہیں۔ ان کی تعلیم بہت کم تھی، اونچی اونچی ڈگریوں سے محروم تھے، مگر قدرت نے خلوص اور تنظیم کی ایسی صلاحیت عطا کی تھی جس کی بنا پر انھوں نے ہندوستان اور پاکستان میں ایسے ممتاز اور نمایاں کام کئے ہیں جن کی بنا پر وہ عرصے تک یاد کئے جائیں گے۔ ان دونوں مرحومین کے بارے میں دو مختصر مضامین شائع کئے جارہے ہیں، ان سے مزید تفصیلات معلوم ہوں گی۔

اسی زمانے میں دلی کے قومی اور ملی رہنما اور مشہور بیرسٹر جناب نورالدین صاحب بھی چل بسے۔ ان کی وفات سے دلی ایک بے باک اور مخلص شخصیت سے محروم ہوگئی اور ایک ایسی جگہ خالی ہوگئی جسے پرکرنا بظاہر ممکن نظر نہیں آتا۔ خدا ان تمام مرحومین کو اپنی رحمتوں سے نوازے۔

ان حادثات میں سخت تر اور اہم تر حادثہ شاہ معین الدین احمد ندوی کا ہے، اس حادثہ

سے ہمارا ملک اور مسلم قوم ایک جید عالم اور ایک ایسے اہلِ قلم اور مصنف سے محروم ہو گئی جو نصف صدی تک اسلامی تاریخ اور اسلامی علوم کی خدمت کرتا رہا ہے اور جس نے دار المصنفین جیسے ادارے کی سربراہی اور مولانا سید سلیمان ندوی جیسے ہمہ جہت عالم اور مصنف کی جانشینی کی اور یہ حقیقت ہے کہ وہ ان دونوں ذمہ داریوں سے بڑی خوش اسلوبی سے عہدہ برآ ہوئے۔

کسی ادارے کی سربراہی میں بڑے نازک اور پیچیدہ شخصی اور انتظامی مسائل اور طرح طرح کے نرم و گرم اشخاص سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ شاہ صاحب میں ایسی رواداری اور لچک تھی کہ وہ تمام مراحل میں کامیابی کے ساتھ گذر گئے۔ ان میں بڑی شرافت اور نرمی تھی، اختلافی مسائل میں، تحریر ہو یا تقریر، متانت اور سنجیدگی اور علمی وقار کو قائم رکھتے، کہتے وہی جو ان کی رائے ہوتی، مداہنت اور ریاکاری کو جائز نہ سمجھتے، مگر اس طرح کہ نہ کسی کی دل آزاری ہو، نہ فریقانہ اور مناظرانہ کیفیت پیدا ہو۔ بعض ملکی اور ملی مسائل میں مجھے ان سے اختلاف تھا، تحریروں میں تو ان سے نہیں الجھا، لیکن دلی یا دار المصنفین میں جب بھی ملاقات ہوتی تو عموماً کسی نہ کسی انداز سے اس کا ذکر آجاتا، لیکن اس سے نہ کبھی ناگواری پیدا ہوئی اور نہ تعلقات پر کوئی اثر پڑا، آخری لمحے تک ان سے خط و کتابت رہی اور خوردی اور بزرگی کا جو رشتہ قائم ہوا تھا وہ برقرار رہا۔

شاہ صاحب کی وفات سے جو علمی نقصان ہوا، اس کی تلافی تو ممکن نہیں، لیکن اس سے زیادہ اہم مسئلہ ان کی جانشینی کا ہے۔ دار المصنفین علامہ شبلی، مولانا سید سلیمان ندوی اور مولانا عبد السلام ندوی جیسی عظیم شخصیتوں کی یادگار ہے، اس کی سربراہی اور نظامت ایک ایسے شخص کو سپرد کرنا چاہئے جو ایک طرف ندوے کی روایات اور علمی وقار کا حامل ہو، دوسری طرف تصنیفی حلقوں میں روشناس ہو اور سب سے بڑھ کر یہ کہ تمام علمی حلقوں کا اسے اعتماد حاصل ہو۔ ہمیں خوشی ہے کہ دار المصنفین کی مجلس عاملہ نے اس عہدے کے لئے جس کا تقرر منظور کیا ہے، وہ تقریب قریب ان تمام شرائط کو پورا کرتا ہے۔ ابھی دار المصنفین کی طرف سے باقاعدہ اعلان نہیں ہوا ہے، مگر نہایت قابلِ وثوق

ذریعہ سے معلوم ہوا ہے کہ یہ اہم خدمت مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی کو سپرد کی گئی ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ موجودہ حالات میں اس سے بہتر اور کوئی انتخاب نہیں ہو سکتا تھا۔ مجھے یقین ہے کہ جب یہ خبر عام ہوگی تو سبھی حلقے اس کی تائید اور انتخاب کی تعریف کریں گے۔

مولانا عبدالسلام صاحب نے ندوے اور جامعہ دونوں جگہ تعلیم حاصل کی ہے، گویا وہ سید سلیمان ندوی اور ڈاکٹر ذاکر حسین دو اہم بزرگوں کے تربیت یافتہ ہیں، اسی طرح ندوہ اور جامعہ دونوں جگہ طویل عرصے تک درس و تدریس کی خدمت انجام دی ہے۔ معنامہ "خلافت" (بمبئی) سے ایک عرصے تک وابستہ رہے، متعدد کتابیں لکھی ہیں، جو دار المصنفین اور مکتبہ جامعہ سے شائع ہوئی ہیں۔ ۴۳ء میں بڑی عمر کے لوگوں کو عربی سکھانے اور قرآن حکیم کی تعلیم کے لئے "ادارۂ تعلیمات اسلام" کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا تھا جو اگست ۵۱ء تک قائم رہا اور اس نے اس عرصے میں متعدد کتابیں شائع کیں اور عربی زبان اور قرآن حکیم کی گراں قدر خدمت انجام دی۔ مولانا عبدالسلام صاحب میں سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ مرنجا مرنج اور خالص علمی و تعلیمی آدمی ہیں۔ ہمیں امید ہے کہ ان کے انتخاب سے دار المصنفین کو بیش از بیش فائدہ ہوگا۔ ہم انتخاب کرنے والوں کو ان کے اس انتخاب پر مبارکباد دیتے ہیں اور یقین دلاتے ہیں کہ حسب معمول، جامعہ کا تعاون انھیں حاصل رہے گا۔

"جامعہ" کے اسی شمارے میں شاہ صاحب پر جو مضمون شائع کیا جا رہا ہے، اس کے آخر میں، مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کے خطوط کے کچھ اقتباسات دئے گئے ہیں۔ ان میں مولانائے مرحوم نے رفقاء کی تیاری پر بار بار زور دیا ہے۔ لکھا ہے کہ: "ایک چراغ سے دوسرا چراغ یوں ہی جلتا رہے اور استاد مرحوم کا سلسلہ قائم رہے۔" شاہ صاحب اس طرف دھیان نہ دے سکے یا اس کا مناسب موقع نہیں ملا۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے مولانا عبدالسلام صاحب اس کی اہمیت کو محسوس کرتے ہیں، ہمیں امید ہے کہ اس کمی کو پورا کرنے اور اس طرف توجہ کرنے کی کوشش کریں

گے۔ دارالمصنفین کی زیست کا بھی مسئلہ ہے۔ مگر ابھی اس پر لکھنے کا موقع نہیں۔ دارالمصنفین کی مجلس انتظامیہ اور مجلس عاملہ کے محترم اراکین سے امید ہے کہ وہ اس سے غافل نہیں ہوں گے اور ان کی بالغ نظری سے توقع ہے کہ وہ کوئی بہترین راہ ڈھونڈھ نکالیں گے۔

ملک کا سب سے بڑا ادبی اعزاز یعنی ساہتیہ اکیڈیمی کا انعام، امسال پروفیسر آل احمد سرور کو ان کے مجموعۂ مضامین "نظر اور نظریے" پر ملا ہے۔ سرور صاحب اپنی علمی و ادبی خدمات کی وجہ سے واقعی اس اعزاز کے مستحق تھے، ہم ان کی خدمت میں مبارکباد پیش کرتے ہیں۔

ادھر ۱۹۷۲ء تا ۱۹۷۳ء اردو کی کسی کتاب کو اس قابل نہیں سمجھا گیا کہ اس پر اکیڈیمی کا انعام دیا جاتا، ہوسکتا ہے کہ کمیٹی کا یہ فیصلہ صحیح ہو، لیکن جب کسی کتاب پر انعام دیا جاتا ہے تو عام تنقید اور اظہار خیال میں، صاحب کتاب کو مستحق سمجھنے کے باوجود کتاب کے معیار پر اعتراض کیا جاتا ہے ایسی صورت میں کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ کسی مخصوص سال کی مخصوص کتاب پر انعام دینے کے بجائے کسی مصنف کی مجموعی خدمات کو سامنے رکھ کر انعام دیا جائے؟ ایسی صورت میں اعتراضات کی گنجائش کم ہوگی، اس کے علاوہ ایسے مصنفین پر بھی غور کیا جا سکے گا جنھوں نے اردو زبان و ادب اور علوم و فنون کی گراں قدر خدمت کی، مگر اتفاق سے زیر غور مدت میں ان کی کوئی کتاب شائع نہیں ہوئی، نیز یہ فائدہ بھی ہوگا کہ کوئی زبان کسی سال انعام سے محروم نہیں رہے گی۔

اس انعام کا آغاز ۱۹۵۵ء سے ہوا، اس وقت سے اب تک جن ادیبوں کی کتابوں پر انعام ملا ہے ان کی فہرست سنہ وار ذیل میں دی جاتی ہے:

۱۹۵۵	ظفر حسین خاں (مرحوم)	مآل اور مشیت (فلسفہ)
۱۹۵۶	ڈاکٹر سید عابد حسین	قومی تہذیب کا مسئلہ (ہندوستانی تہذیب کا جائزہ)
۱۹۵۷	ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی	میر تقی میر (تنقید)
۱۹۵۸	جگر مرادآبادی (مرحوم)	آتش گل (مجموعہ کلام)
۱۹۵۹	سید مسعود حسن رضوی	اردو ڈراما اور اسٹیج (تاریخ اردو ڈراما اور اسٹیج)
۱۹۶۰	فراق گورکھپوری	گل نغمہ (مجموعہ کلام)
۱۹۶۱	امتیاز علی عرشی	دیوان غالب (تنقیدی ایڈیشن)
۱۹۶۲	اختر الایمان	یادیں (مجموعہ کلام)
۱۹۶۳	خواجہ غلام السیدین (مرحوم)	آندھی میں چراغ (مجموعہ مضامین)
۱۹۶۴	آنند نرائن ملا	میری حدیث عمر گریزاں (مجموعہ کلام)
۱۹۶۵	راجندر سنگھ بیدی	ایک چادر میلی سی (ناولٹ)
۱۹۶۷	قرۃ العین حیدر	پت جھڑ کی آواز (مختصر افسانے)
۱۹۶۹	مخدوم محی الدین (مرحوم)	بساط رقص (مجموعۂ کلام)
۱۹۷۰	حیات اللہ انصاری	لہو کے پھول (ناول)
۱۹۷۱	رشید احمد صدیقی	غالب کی شخصیت اور شاعری

مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی

شاہ معین الدین احمد ندوی

اسی سال فروری میں جامعہ سلفیہ دہلی کے صدر مدرس مولانا عبدالسلام بستوی کا انتقال ہوا، یہ خبر ریڈیو پر نشر ہوئی تو نام کی مشابہت اور جامعہ سے انتساب کی بنا پر ندوی میں ایک صاحب کو میرے مرحوم ہو جانے کا خیال ہوا انھوں نے شاہ معین الدین صاحب کو اس کی اطلاع دی۔ یہ خبر شاہ صاحب کے لئے بہت افسوسناک تھی لیکن ان کو یقین نہیں آیا اور انھوں نے جامعہ میں مکرمی ارشاد الحق صاحب اور ندوہ میں مولانا ابوالحسن علی سے اس خبر کے بارہ میں استفسار کیا اور جب ان دونوں صاحبوں نے انھیں میری زندگی اور تندرستی کی اطلاع دی تو بہت خوش ہوئے اور مجھے حیاتِ نو کی مبارکباد دی۔ یہی حال میرا اس وقت ہوا جب میں نے ۱۴ر دسمبر ۷۴ء کو رات کی اردو خبروں میں شاہ صاحب کی وفات کی خبر سنی۔ میں بھی یہی سمجھتا رہا کہ خبر دینے والوں کو غلط فہمی ہوئی اور دو دن تک اس کی تردید کا منتظر اور حیات نو کی مبارکباد دینے کا متمنی رہا لیکن جب متعدد ذرائع سے اس کی تصدیق ہو گئی تو دل بہانہ جو کے لئے یقین کے سوا اور کوئی چارہ نہ رہا۔

میں نے سب سے پہلے شاہ صاحب کو شاید جولائی ۱۹۲۳ء میں دیکھا تھا۔ اس وقت میں ندوہ میں نیا نیا داخل ہوا تھا اور شاہ صاحب اونچی کتابیں پڑھ رہے تھے۔ ایک نووارد جونیر طالب علم کے لئے ایسے سینیر طالب علم سے ملاقات کا کیا سوال تھا دور کا جلوہ بہت تھا۔ اس کے سالہا سال بعد جب میں فارغ ہو کر ملازمت کے دور میں داخل ہوا تب صاحب سلامت شروع ہوئی اور کبھی کبھار خط کتابت ہونے لگی ادھر چار پانچ سال سے ذرا زیادہ روابط ہو گئے تھے۔ طویل ساتھ گزشتہ

سال موسم حج میں ہوا جب ان کی رفاقت میں مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے سفر کا موقع ملا اس سفر میں شاہ صاحب کی عنایت و محبت اور حسن سلوک اور حسن اخلاق کا ایسا خوشگوار تجربہ ہوا کہ میں ان کا گرویدہ ہوگیا۔ شاہ صاحب اودھ کے مردم خیز قصبہ ردولی کے ایک نامور خاندان سے تعلق رکھتے تھے اور نویں صدی ہجری کے مشہور بزرگ حضرت شیخ احمد عبدالحق (متوفی ۸۳۶ھ) کی اولاد میں تھے۔ شیخ عبدالحق اپنے روحانی کمالات کی بنا پر اپنے زمانہ ہی میں نہیں بلکہ آج تک عوام و خواص کی عقیدت کا مرکز ہیں۔ علماء مشائخ کا شاید ہی کوئی حلقہ ہو جو ان کی کفش برداری پر فخر نہ کرتا ہو۔ فرنگی محل کے علماء و مشائخ ہوں یا دیوبند اور سہارنپور کے اصحاب علم و طریقت، سب کے سلسلے شیخ سے ملتے ہیں اور سب ان کی عظمت و تقدس کے قائل ہیں۔ اس تعلق کی بنا پر ہر حلقہ کے لوگ شاہ صاحب کا احترام کرتے تھے۔ میں نے ان کے نیازمندانہ برتاؤ کے مناظر خود اپنی آنکھ سے دیکھے ہیں۔

اردو اور فارسی کی ابتدائی تعلیم گھر ہی پر ہوئی پھر مزید دینی اور عربی علوم کی تحصیل کے لئے فرنگی محل لکھنؤ گئے اور مدرسہ نظامیہ میں متوسطات تک تعلیم حاصل کی اس کے بعد ۱۹۲۲ء میں مزید اعلیٰ تعلیم کی غرض سے ندوہ میں داخل ہوئے اس وقت عمر بیس سال کے قریب ہوگی۔ ندوہ کا اہتمام اس زمانہ میں مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلی کے نامور شاگرد مولانا حفیظ اللہ اعظمی کے ہاتھ میں تھا۔ حدیث شریف کا درس مولانا حیدر حسن شاگرد رشید علامہ شیخ حسین یمانی دیتے تھے، فقہ مولانا شبلی جیراجپوری، عربی ادب مفتی محمد یوسف، تفسیر مولانا عبدالرحمٰن نگرامی اور معقولات مولانا عبدالودود پڑھاتے تھے۔ یہ اساتذہ اپنے مضامین پر گہری نظر رکھتے تھے۔ اور ان کا طرز تعلیم بھی بڑا موثر اور دلنشین ہوتا تھا۔ شاہ صاحب نے ان بزرگوں سے علمی فیض بھی حاصل کیا اور ان کے اخلاق و روحانی کمالات سے بھی مستفید ہوئے۔ مولانا عبدالرحمٰن کی صحبت میں انھیں زمانہ کے تقاضوں سے واقفیت ہوئی اور اور اسلام کے لازوال سرچشموں سے ابناء عصر کے ذہن و دماغ کو سیراب کرنے کا سلیقہ پیدا ہوا۔ اور اسلامی اصولوں کو حالات پر منطبق کرنے کا ڈھنگ آیا۔ ۱۹۲۴ء میں جب یہ دارالعلوم کی تعلیم سے

فارغ ہوئے تو مولانا عبدالرحمٰن مرحوم نے انھیں مزید تربیت کے لئے مولانا سید سلیمان کی خدمت میں پیش کیا۔ سید صاحب نے انھیں دارالمصنفین کا رفیق بنایا اور تصنیف و تالیف کی راہ پر لگایا۔ یہ کام جی کو ایسا بھایا کہ مرتے وقت تک اس سے منہ نہیں موڑا۔ پورے پچاس سال اپنے استاد اور مربی کے آستانے پر جمے بیٹھے رہے۔ نہ مشکلات اور پریشانیاں کبھی ان کو ہراساں کرسکیں اور نہ راحت و آرام اور عزت و ناموری کے دلکش مواقع نے ان کے پائے استقلال میں لغزش پیدا کی۔ وہ عسرت اور تنگدستی، اور مشکلات و مصائب سے بے خوف اور ترغیب و تحریص سے بے نیاز ہوکر استاد کی ہدایات کی تعمیل میں لگے رہے اور سلیمان و شبلی کے لگائے ہوئے پودے کو اپنے خون جگر سے سینچتے رہے۔ تاآنکہ راہ وفا کے مسافر کو موت نے ابد کی خواب گاہ میں پہنچا دیا۔

شروع میں ۲۵ روپیہ ماہوار تنخواہ مقرر ہوئی اور سالہا سال تک یہی مشاہرہ ملتا رہا زندگی کے آخری دور میں بڑھتے بڑھتے یہ رقم چار سو تک پہونچی لیکن سنہ ۷۳ء کے چار سو اپنی قوت خرید میں سنہ ۲۵ء کے ۲۵ سے شاید ہی زیادہ ہوں، لیکن شاہ صاحب کی قلندرانہ طبیعت نے آمدنی کی اس قلت پر کبھی توجہ نہیں کی بلکہ کام کی عظمت ہمیشہ پیش نظر رکھی اور دارالمصنفین کے بلند معیار زندگی اور اعلیٰ طرز معاشرت پر دھبہ نہیں آنے دیا، وہ غربی میں خودی کی نگہبانی سے کبھی غافل نہیں ہوئے اور ہمیشہ فقیری کو امیری کا ہمدوش بنائے رکھا۔

عنفوان شباب میں شادی ہوئی لیکن تھوڑے ہی عرصہ میں اہلیہ نے وفات پائی: بزرگوں نے دوسری شادی کردی لیکن اس رفیقہ حیات کی عمر نے بھی زیادہ وفا نہ کی چند برس میں ان کا بھی انتقال ہوگیا اس وقت شاہ صاحب کی عمر ۳۵ سال کی تھی، بزرگوں نے بہت کوشش کی کہ ان کا گھر پھر آباد ہو مگر حیات فانی کے ان پے بہ پے مشاہدوں کے بعد پھر ازدواجی زندگی کے لئے وہ آمادہ نہ ہوئے اور ساری زندگی تجرد کی حالت میں گزار دی۔ ایک لڑکا اور ایک لڑکی ان دونوں بیویوں کی یادگار ہیں، لڑکا وددود احمد سنہ ۴۷ء کے حالات سے متاثر ہوکر پاکستان چلا گیا اور کراچی میں اپنے اہل و عیال کے ساتھ اچھی حیثیت سے ہے، لڑکی ثمر فاطمہ کی نسبت اپنے خاندان ہی کے ایک خوشحال اور خوش حال

نوجوان چودھری اویس احمد سے عرصہ ہوا کردی تھی، وہ اپنے بال بچوں کے ساتھ آرام سے رہ رہی ہیں، اس کے بعد شاہ صاحب خاندانی ذمہ داری سے آزاد ہو گئے تھے اور اطمینان کے ساتھ اسلامی علوم کی خدمت میں لگ گئے۔

لکھنے پڑھنے کا رجحان شروع سے تھا، مولانا عبدالرحمٰن نگرامی مرحوم کی صحبت نے سمند شوق کے لئے مہمیز کا کام دیا۔ دارالمصنفین سے وابستگی کے بعد مطالعہ و تصنیف کا ذوق زندگی کا معمول بن گیا۔ پہلے کچھ عرصہ تک مولانا سید سلیمان ندوی کی رہنمائی میں علمی اور ادبی کتابوں کا مطالعہ کرتے رہے اور مضامین لکھتے رہے۔ سیر و تاریخ سے خاص دلچسپی تھی اس لئے سید صاحب نے سیر الصحابہ کی تدوین میں انھیں لگا دیا اور مہاجرین کی سوانح حیات کا کام سپرد کیا۔ شاہ صاحب نے یہ خدمت بڑی خوش اسلوبی سے انجام دی اور سیر المہاجرین کے نام سے دو ضخیم جلدیں مرتب کر دیں۔ یہ دونوں کتابیں ملک میں مقبول ہوئیں اور اہل علم نے اپنی پسندیدگی کا اظہار کیا۔ اس حوصلہ افزائی نے ان کو اس راہ میں آگے قدم بڑھانے کی ہمت دلائی اور صغیر السن صحابہ اور غیر مہاجر و انصار اصحاب کے حالات مرتب کئے۔ اس طرح اہم تابعین کی سوانح حیات لکھی۔ اس سلسلہ میں غیر مہاجر و انصار ان کی بڑی معرکۃ الآرا تصنیف ہے، اس میں حضرت حسن، حضرت حسین، حضرت معاویہ اور حضرت عبداللہ بن زبیر کے حالات بیان کئے ہیں، ان چاروں اصحاب کی زندگی تاریخ میں بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ اور ان کے دور حیات میں ایسے غیر معمولی حوادث پیش آئے جن کی بنا پر مورخین مختلف الرائے ہیں اور اسلامی فرقوں کے درمیان ان کے بارے میں شدید اختلافات ہیں۔ لیکن شاہ صاحب کے صلح پسند قلم نے ان الجھنوں کو سلجھانے کی بڑی کوشش کی اور اس خار زار سے دامن بچا کر نکلنے کی جدوجہد کی۔ جس مسئلہ کی جڑیں دل کی گہرائی تک پہنچ گئی ہوں اور اختلافات نے عقائد کی شکل اختیار کی ہے۔ اس میں سب کو مطمئن کرنا تو محال ہے۔ یہی غنیمت ہے دلداری کے آداب ہاتھ سے نہ جانے پائیں۔

سیر الصحابہ کے سلسلہ کے علاوہ شاہ صاحب نے تاریخ اسلام سے متعلق بھی چار جلدیں

لکھی ہیں۔ پہلی جلد عہد رسالت اور عہد خلافت راشدہ پر مشتمل ہے۔ دوسری جلد بنی امیہ کے دور حکومت کے بارے میں ہے اور تیسری اور چوتھی میں عباسی عہد کی تاریخ بیان کی گئی ہے۔ اردو میں تاریخ اسلام پر بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں لیکن شاہ صاحب کی کتابیں قاری کے سامنے اس عہد کی ایک واضح تصویر پیش کرتی ہیں۔ ان میں حکمرانوں کے حالات بھی ہیں، میدان جنگ کے واقعات بھی ہیں اور علمی، ادبی، معاشرتی مرقع بھی ہیں۔ تقریباً ساٹھ ستر برس کے ہنگامہ آفریں دور کے حالات کو اس طرح سمیٹ کر پڑھنے والے کے سامنے پیش کر دینا کہ اسے نہ انتشار کا گلہ ہو اور نہ طوالت کی شکایت۔ زوال پذیر عباسی عہد میں بیسیوں حکومتیں اور بیسیوں گروہ باہم دست بگریباں نظر آتے ہیں۔ طرح طرح کے معاشی اور معاشرتی حالات نمودار ہوتے ہیں۔ پھر اسی زمانے میں صلیبی حملہ آوروں کا سیلاب عالم اسلام کو اپنی لپیٹ میں لے لیتا ہے۔ اس بنا پر اس دور کی تاریخ لکھتے ہوئے قدم قدم پر ذہن الجھتا اور دماغ پریشان ہوتا، لیکن شاہ صاحب کے قلم نے حتی الامکان ان الجھے ہوئے واقعات کو سلجھانے کی کوشش کی۔ سلطان نور الدین اور سلطان صلاح الدین کے حالات، صلیبی حملہ آوروں کے مقابلہ میں ان کی شجاعت، ثبات قدمی اور بیت المقدس کی بازیافت کے حالات بڑے پر اثر انداز میں لکھے ہیں۔ اپنی ان خصوصیات کی بنا پر یہ کتاب تعلیمی حلقوں میں بہت پسند کی جاتی ہے۔ شاہ صاحب نے تاریخ اسلام کا یہ سلسلہ دولت عثمانیہ سے ملا دیا جو دار المصنفین ہی کے دوسرے رفیق جناب محمد عزیر صاحب نے مرتب کی ہے۔ تاریخ کے اس سلسلہ کو دور آخر تک پہنچانے کے لئے "عرب کی موجودہ حکومتیں" نامی کتاب لکھی، لیکن اس کے بعد حالات اتنے بدل گئے ہیں کہ اب یہ کتاب تقویم پارینہ ہوگئی ہے اور از سر نو لکھنے کی ضرورت ہے۔

شاہ صاحب کی تصانیف میں دو کتابیں اور قابل ذکر ہیں ایک "دین رحمت" اور دوسری "حیات سلیمان"۔ دین رحمت میں اس رحم و کرم کی تفصیل بیان کی گئی ہے جو رحمۃ للعالمین کے طفیل میں خدا کی مخلوق کو حاصل ہوا۔ انھیں اپنی اس کتاب سے بڑی محبت تھی اور وہ اسے

اپنے لئے سرمایۂ نجات اور توشۂ آخرت سمجھتے تھے۔ "حیات سلیمان" ایک سعادت مند، عقیدت کیش اور وفادار شاگرد کی اپنے محبوب استاد کی سوانح عمری ہے۔ یہ حیات شبلی کا تتمہ ہے۔ جس طرح مولانا سید سلیمان نے اپنے استاد مولانا شبلی کو تاریخ کے اوراق میں زندگی جاوید عطا کی ہے، اسی طرح شاہ معین الدین صاحب نے اپنے استاد مولانا سید سلیمان کو زندۂ جاوید بنانے کی کوشش کی ہے۔ یہ اس پیمان وفا کی تکمیل ہے جس کا عزم شاہ صاحب نے دار المصنفین میں قدم رکھتے وقت کیا تھا۔ سید صاحب کو وہ ایک شفیق باپ، مہربان استاد اور روشن ضمیر مرشد کی طرح سمجھتے تھے اور اپنی ساری صلاحیتوں کو ان کا فیض اور ان کی عنایت و توجہ کا اثر سمجھتے تھے۔ سید صاحب کی وفات کے بعد سے وہ برابر ان کی سوانح حیات مرتب کرنے کی فکر میں رہے اور جب تک وہ شائع نہیں ہوگئی انھیں چین نہیں آیا۔ یہ سید صاحب کی صرف سوانح عمری نہیں ہے بلکہ اس عہد کی تہذیب و معاشرت اور سیاست و معیشت کی پوری تاریخ ہے اس لئے شاہ صاحب نے اسے عنوانات کے بجائے ادوار میں تقسیم کیا ہے اور سن وار ہندوستان اور بیرون ہند کے حالات و واقعات پر نظر ڈالی ہے۔

شاہ صاحب سید صاحب کے سامنے ہی دار المصنفین کے کاموں میں ان کا ہاتھ بٹانے لگے تھے اور معارف کی ادارت میں بھی ان کا ہاتھ بٹانے لگے تھے اور لوگوں کو نظر آنے لگا تھا کہ آئندہ دار المصنفین کا بوجھ انھیں کے کاندھوں پر پڑے گا۔ اچانک کچھ ایسے حالات پیش آئے کہ سید صاحب کو ریاست بھوپال کے تعلیمی اور دینی امور کی سربراہی کے لئے اعظم گڑھ کے بجائے بھوپال میں قیام کرنا پڑا۔ سید صاحب جیسی باثر، ذی علم اور صاحب کمال ہستی کی قائم مقامی آسان نہ تھی، لوگوں کو یقین تھا کہ ان کے ہٹتے ہی دار المصنفین کا تار و پود بکھر جائے گا لیکن شاہ صاحب نے اس خوبی کے ساتھ ان کی قائم مقامی کے فرائض انجام دئے کہ دوستوں کو ہی نہیں بلکہ مخالفوں کو بھی ان کی قابلیت و صلاحیت کا اعتراف کرنا پڑا، یہاں تک کہ ۱۹۴۷ء میں جب سید صاحب پاکستان چلے گئے تو دار المصنفین کے نظام میں کسی کو کوئی خامی محسوس نہیں ہوئی اور سید

صاحب نے بھی اپنے خطوط میں شاہ صاحب کی کارکردگی اور حسن انتظام کی داد دی۔

یہ زمانہ بڑا نازک تھا، ملک ایک بڑے انقلاب سے گزر رہا تھا، سیاسی اور معاشی حالات پریشان کن تھے ۱۹۴۷ء کے مسلمان قائدین پاکستان پہونچ گئے تھے اور وہاں حکومت کی باگ ڈور سنبھال رہے تھے لیکن ان کی سیاست کی تلخیاں ہندوستانی مسلمانوں اور ان کے اداروں کی زندگی تلخ کررہی تھیں، اردو کس مپرسی کا شکار تھی اور اس کا دائرۂ اشاعت محدود ہوگیا تھا۔ دارالمصنفین جس کی مطبوعات کبھی بازار میں سکہ کی طرح چلتی تھیں، اب ان کی طرف توجہ کرنا کوئی مشکل ہی سے نظر آتا تھا۔ جو کتابیں ہزاروں کی تعداد میں ہاتھوں ہاتھ نکل جاتی تھیں، اب دوڑ دھوپ اور سعی وسفارش کے بعد سیکڑوں کا نکلنا بھی دشوار تھا۔ دیسی ریاستیں ختم ہوگئی تھیں اور ان کے ساتھ حیدرآباد، بھوپال وغیرہ کی سالانہ اعانت بھی بند ہوگئی تھی۔ کاغذ کا حصول جوئے شیر لانے سے کم نہ تھا، لیکن ان نامساعد حالات میں شاہ صاحب اور ان کے صاحب عزم ساتھیوں نے مولانا شبلی کے لگائے اور مولانا سید سلیمان کے پروان چڑھائے ہوئے پودے کو نہ صرف سوکھنے اور مرجھانے سے بچایا بلکہ اپنی جانفشانی سے اس کی ایسی آبیاری کی کہ وہ مرجھاتا ہوا پودا ایک عظیم الشان درخت بن گیا جس کی جڑیں دور دور تک پھیل گئیں اور جس کی شاخوں کے سایہ میں ملت کی تمناؤں کو پھر قدم جمانے کا موقع ملا یہاں تک کہ ۱۹۶۴ء میں دار المصنفین کے درو دیوار نے عروج و ارتقا اور شان و شکوہ کا وہ منظر دیکھا جس کی طرف اس کے بانیوں کا خیال بھی نہ گیا ہوگا۔ مرحوم ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نائب صدر جمہوریہ ہند کی صدارت میں جشن زریں کی تابناک یاد آج بھی ذہن کو منور کر دیتی ہے اور اس کی روشنی میں ہمیں مستقبل کے افق پر دارالمصنفین کا مطلع درخشاں نظر آتا ہے۔ اب یہ کام مجلس دار المصنفین کے ارکان، اس کے رفقاء اور کارکنوں کا ہے کہ شاہ صاحب کے نقش قدم کو دلیل راہ بنائیں اس درخشانی میں اضافہ کریں اور شبلی منزل کو مطلع انوار بنادیں۔

شاہ صاحب کی سادگی، بے لوثی، خلوص اور جانفشانی بھلانے کے لائق نہیں ہے ان کی

نرمی، خوش مزاجی، لطافت طبع اور حسن عمل ان کے جانشینوں کے لئے لائق تقلید ہے۔ وقت یقیناً نازک ہے، شاہ صاحب کی وفات ایک سخت حادثہ ہے، لیکن اگر دارالمصنفین کے کارکن اور رفقاء اتحاد و اتفاق اور یگانگت و ہم آہنگی کے ساتھ کام کریں گے تو دارالمصنفین کا مستقبل ماضی سے بھی زیادہ شاندار ہوگا۔

شاہ صاحب مرحوم ۱۹۰۳ء میں ردولی ضلع بارہ بنکی (یوپی) میں پیدا ہوئے، اس لحاظ سے وفات کے وقت ان کی عمر تقریباً ۷۱ سال تھی۔ مرحوم کے بارے میں سید سلیمان ندوی مرحوم کے خطوط سے چند اقتباسات ملاحظہ ہوں:

آپ کے ہونے کو میں اپنا ہی سمجھتا ہوں اور مجھ کو آپ کی قائم مقامی سے ویسے ہی مسرت اور طمانیت ہے جو کسی روحانی و جسمانی خلف الصدق کی جانشینی سے ہوسکتی ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ میں نے اپنی زندگی ہی میں اپنی موت کے بعد کے دارالمصنفین کا نقشہ دیکھ لیا۔

اب آپ جہاں تک ہوسکے دین وملت کی خدمت سمجھ کر اس کام کو انجام دیں اور ساتھ ہی اپنے رفقائے کار کی تیاری میں مصروف رہیں، تاکہ چراغ سے دوسرا چراغ یوں ہی جلتا رہے اور استاد مرحوم کا سلسلہ قائم رہے۔

"معارف" میں آپ کے شذرات پڑھے، الحمدللہ آپ نے شذرات کے وقار کو قائم رکھا۔ "س" (سلیمان) "ش" (شاہ معین الدین احمد) میں شاید ہی کسی کو فرق محسوس ہو۔

پروفیسر مسعود حسین

سکندر علی وجد — ایک تعارف

[اردو کے مشہور شاعر جناب سکندر علی وجد کی نظموں اور غزلوں کا ایک مجموعہ "بیاضِ مریم" کے نام سے ابھی حال میں شائع ہوا ہے[1]۔ جس کی رسم اجرار کے لیے نیشنل رائٹرز ایسوسی ایشن کے اہتمام میں وزیر اعظم کی رہائش گاہ پر ۱۹ر دسمبر کو ایک جلسہ منعقد ہوا اور محترمہ اندرا گاندھی کے ہاتھوں سے یہ رسم ادا ہوئی ۔ اس ایسوسی ایشن کے صدر پروفیسر مسعود حسین صاحب نے اس موقع پر ایک مضمون پڑھا تھا جسے ذیل میں شائع کیا جاتا ہے ، وقت محدود تھا ۔ اس لیے مضمون بھی مختصر ہے ، البتہ ہماری درخواست پر موصوف نے شعروں کے انتخاب میں کچھ اضافہ فرما دیا ہے۔ ادارہ]

"بیاضِ مریم" جس کی رسمِ اجرائی آج وزیر اعظم شریمتی اندرا گاندھی کے مبارک ہاتھوں سے عمل میں آ رہی ہے "قتیلِ حسنِ سخن" سکندر علی وجد کا مجموعۂ کلام ہے ۔ وجد اس فنِ لطیف کی خدمت پچھلے چالیس سال سے عبادت کے طور پر کر رہے ہیں ۔ بتِ شعر کی خاطر انھوں نے کئی خداوندوں سے رشتہ توڑا ہے ، بہت کچھ ٹھکرایا ہے ، تب کچھ پایا ہے ۔ منصب وجاہ کے کئی زینے نیچے اُتر کر وہ اس چشمۂ حیواں تک پہونچے ہیں ۔

اس صدی کے چوتھے دہے میں سرزمینِ دکن سے کئی لائق توجہ شاعر ابھرے ، جن میں وجد

---

[1] ناشر: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ ۔ جامعہ نگر ۔ نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵ ، قیمت بارہ روپے

کا نام ابتدا سے پیش پیش رہا ہے۔ جب کہ دوسروں کی شہرت سیاست کی لہروں پر طوفان کی
کی مانند اٹھی اور بیٹھ گئی، وجد اپنی متاعِ ہنر کے سہارے زینہ بہ زینہ کمالِ فن کے درجوں
پر اس اعتماد و یقین کے ساتھ چڑھتے گئے کہ "میرے لئے شاعری جذبۂ تخلیق و اظہار کی
تسکین کا سامان ہے، اس کا مقصد نہ کوئی سیاسی انقلاب ہے نہ سماجی اصلاح۔ میرا ادبی
مسلک فن برائے فن بھی نہیں۔" وقت کے ساتھ ساتھ دوسرے بھی اس ادبی مسلک کی
جانب مائل ہوتے گئے اور ان پر یہ حقیقت منکشف ہوتی گئی کہ اکثر تاریخِ فن، تاریخِ انسانی
کے متوازی نہیں چلتی اور سچے فن کار کا ایک قدم اگر تاریخ کے اندر رہتا ہے تو دوسرا اُس
کے باہر۔ وجد نے تاریخ کے بے پناہ سیل میں بھی آدابِ فن کا احترام کیا ہے اور اس
طرح انھوں نے اپنی شاعری کو نعروں اور نقاروں کی شاعری نہیں بننے دیا۔ اپنی شاعری
کے ماخذوں کا ذکر کرتے ہوئے وہ "اوراقِ مصوّر" کے دیباچے میں رقم طراز ہیں:

میری شاعری، میری زندگی، انسان کی عظمت اور ترقی،
ہندوستان کی تاریخ و سیاست اور یہاں کے فنونِ لطیفہ
سے طاقت اور حسن حاصل کرتی رہی ہے

حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے غمِ دوراں کو غمِ جاناں کے بھاؤ کبھی نہیں خریدا لیکن انھوں
نے اپنے اردگرد پھیلی کائنات کی جانب سے شتر مرغ کی مانند آنکھیں بھی بند نہیں کیں۔ ایسا کرتے
تو وہ "مزدوروں کا پیغام" اور "عالم آشوب" اور "آج" جیسی نظموں کی تخلیق کیوں کر کرسکتے اور
اس قسم کے گرم گرم اشعار اُن کے "آلودۂ خوں، دست و قلم" سے یادگار کیسے رہتے: ؎

وقت کہتا ہے کہ تاریک ستم زاروں میں
روشنی دیر سے ہوتی ہے، مگر ہوتی ہے

وجد بہر رنگ اور بہر انداز قد، حسن سے متاثر ہونے کی بے پناہ حسیت رکھتے ہیں۔ اس
نے "اجنتا" "ایلورا" "تاج محل" اور "رقاصہ" جیسی بے مثال نظموں کو جنم دیا ہے۔ وہ ایک

ہے شاعر کی طرح حسن کے پرستار ہیں چاہے وہ رنگ وسنگ میں ہو یا چنگ وصوت میں، تحسین کی "نغمہ خواں لکیروں" میں ہو یا لپکتے ہوئے شعلے مارلن منرو کے رنجِ بے نام یا سلگتے ہوئے ارمانوں میں، مہاتما گاندھی کے "سوزِ عزم وعمل" میں ہو یا اندرا گاندھی کے "سرودِ عزم وعمل" میں۔ (اور یہاں میں وجد ہی کی شاعرانہ ترکیبوں کا سہارا لے کر گفتگو کر رہا ہوں)۔

وجد کے ترنم کی طرح ان کا شعری اسلوب بھی خاص انفرادیت کا مالک ہے۔ یہ انفرادیت عبارت ہے کلاسیکی توازن اور رومانی ہیجان سے۔ شاعرانہ انداز میں یوں کہئے کلاسیکیت کے سانچے میں رومانیت کروٹیں لے رہی ہے۔ وجد کبھی بھی اپنے شعر کو بے ہیئت (بدہیئت کا تو ذکر ہی کیا) نہیں ہونے دیتے۔ ان کے یہاں روایت کا احترام ہے لیکن وہ اس کا شکار نہیں۔ اپنے نازک تخیل کی کشیدہ کاری سے وہ مسلسل اپنے فنی مواد کو ادھیڑتے اور پھر اس کی بخیہ گری کرتے رہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے کلام میں "عنصرِ حیرت" کی بجلی۔۔ باریک الحق ہے۔ ان کے یہاں زبان کی دو سطحات ملتی ہیں، بالائی یا روایتی اور زیریں یا انفرادی۔ یہ تہ نشین انفرادی سطح کبھی نزاکتِ خیال کبھی لطافتِ تراکیب اور کبھی صداقت وخلوص دل کی شکل میں نمایاں ہوتی ہے۔ غزلوں میں یہ سادگی و پرکاری بن جاتی ہے تو نظموں میں تشبیہات واستعارات کی کہکشاں۔ اسی سے وہ قاری کو مات دیتے ہیں اور منکرِ وجد کو کافرِ وجد میں تبدیل کر لیتے ہیں۔ یقین نہ آئے تو سنئے اور ایمان لائیے:

یہ رنج نہ یہ جور و ستم یاد رہیں گے
خوشیوں نے جو بخشے ہیں وہ غم یاد رہیں گے
اس منزلِ پرشور سے خاموش گزر جا
ہے جن کی یہاں دھوم، وہ کم یاد رہیں گے

حسن اک پھول کھلا ہو جیسے | عشق خاموش چتا ہو جیسے
ہر منزل میں یہی محسوس ہوا | میں نے کچھ ان سے کہا ہو جیسے

دردِ دوغم کے جادے پہ عمر کا سفر تنہا
ہر قدم پہ ہنگامہ ، آدمی مگر تنہا

جدید اردو شاعری کے بیاباں میں وجدؔ کا تصور ہمیشہ میرے ذہن میں ایک "طائرِ آوارہ" کی حیثیت سے آیا ہے جو غزل کے ساتھ پرواز کر رہا ہو لیکن ذرا الگ ہٹ کر اور شاید اسی لیے وقت کی زد سے بالاتر ہو کر ۔ انھیں کے الفاظ میں وہ ایک "حیاتِ غزل خواں" ہیں جو عبارت ہے تلاشِ حسن و صداقت سے ، ایک مسلسل وجد اور رقص سے ، جہاں تسکین کا رونا نہیں ذوقِ نظر کی طمانیت ہے ، چوٹ نہیں چٹیک ہے ، نعرے نہیں نعرۂ مستانہ ہے ۔ اس "حیاتِ غزل خواں" کو کم از کم ایک بار شاعرانہ شانِ کریمی میں وجدؔ نے ایک "سزاوارِ غزل" کو بخش بھی دیا ہے :

ع مری حیاتِ غزل خواں بھی تجھ کو مل جائے

مختصر انتخاب :

ہر مصیبت میں تری یاد نے کی چارہ گری
کون غم خوار ہے اس مونسِ محرم کے سوا

راگوں کے جو دَور چل رہے ہیں
یادوں کے چراغ جل رہے ہیں

شاعری وہ ہے کہ دریاؤں کے نام
کوہساروں کی صدا ہو جیسے

کب آیا وہ آنے والا
جی سے گیا جب جانے والا
پھول نہیں ہے اور کوئی ہے
گلشن کو مہکانے والا
سارے کرم فرماؤں سے بہتر
ہم پہ ستم فرمانے والا

ساحل کو تلاش ناخدا کی
طوفان کو تلاش ناخدا کی

ڈاکٹر نظام الدین مغربی

سلطنت مغلیہ و دولت عثمانیہ کے تعلقات

(۱۶۳۸ء تا ۱۷۳۸ء)

سلطنت مغلیہ ہند اور دولت عثمانیہ ترکی کے درمیان سفارتی تعلقات اور مراسلت کی ابتدا، اس وقت سے ہوتی ہے جبکہ مشہور عثمانی امیر البحر سیدی علی رئیس بے نے ۱۵۵۵ء میں شہنشاہ ہمایوں کے دربار میں باریابی حاصل کی[۱] اور شہنشاہ ہند نے امیر البحر کی اتفاقیہ آمد سے فائدہ اٹھاتے ہوئے سلطان سلیمان اعظم کو مکتوب روانہ کیا اور آئندہ سفارت و مکاتبت کے روابط قائم کرنے کی درخواست کی[۲]۔

چنانچہ ہم سلطنت مغلیہ کے طویل دور میں مغل، عثمانی سفارتوں کا ایک مسلسل رشتہ قائم ہوتا ہوا پاتے ہیں[۳]۔ مغلوں کو عثمانیوں کی مدد کی ضرورت اس وقت خصوصیت کے ساتھ لاحق ہوتی رہی جبکہ ایران کے مہم پسند حکمران ہندوستان کے شمال مغربی سرحدوں پر خطرہ بن کر نمودار ہوتے۔ ایران کے صفوی بادشاہ خاص طور پر مغلیہ سلطنت کے مغربی صوبوں

۱۔ علی رئیس۔ مراۃ الممالک، قلمی نسخہ کتب خانہ توپ کاپی سرائے (استانبول) صفحہ ۳۲ب

۲۔ عبداللہ آفندی۔ دستور الانشار، قلمی نسخہ کتب خانۂ سلیمانیہ (استانبول) صفحہ ۲۴۰

۳۔ قندھار کے مسئلہ پر دیکھئے شاہ جہاں اور مراد چہارم کی سفارت کا بیان۔
تاریخ نعیما جلد ۳ صفحہ ۳۳۸ مطبوعہ استانبول

پر حملے کرنے کے ساتھ ساتھ دولت عثمانیہ کے مشرقی صوبوں آذر بائیجان اور عراق کے لئے بھی خطرہ بنے ہوئے تھے۔ نتیجتاً ایران کی قوت کو روکنے کی غرض سے بھی ہند ترکی اتحاد ضروری ہو جاتا۔

اٹھارویں صدی عیسوی کے وسط میں بھی ایسے ہی حالات پیدا ہوئے کہ جس کے سبب مغل، عثمانی سفارتی سرگرمیاں تیز تر ہوگئیں۔ ۱۷۳۹ء میں ایران کے بادشاہ نادر شاہ نے ہندوستان پر حملہ کر کے سلطنت مغلیہ کی بنیادیں ہلا ڈالیں۔ اس سے بہت پہلے اُس نے ۱۷۳۰ء میں آذر بائیجان میں اور ۱۷۳۳-۳۵ء میں عراق میں ترکوں سے شدید مقابلہ کیا تھا۔[1] ہندوستان پر حملہ کے نتیجے میں نادر کو جو غیر معمولی دولت ہاتھ آئی تھی وہ دولت عثمانیہ کے خلاف دوبارہ جنگ کے لئے استعمال کی جا سکتی تھی، اسی لئے ہندوستان کے مسائل پر قسطنطنیہ خود بخود توجہ کرنے پر مجبور تھا۔ البتہ حملۂ نادری کے وقت ترکی آسٹریا کے ساتھ جنگ میں الجھا ہوا تھا اسی لئے نادر کی طرف توجہ نہ دی جا سکی۔

نادر شاہ کی ہندوستان سے واپسی کے کچھ عرصہ بعد وسط ایشیا کے ایک عالم سید عفاء اللہ کچھ عرصہ دہلی میں قیام اور بعد فراغت حج قسطنطنیہ گئے تو داماد ابراہیم پاشا وزیر اعظم نے ہندوستان کے وزیر اعظم اعتماد الدولہ قمر الدین کے نام ایک غیر رسمی مکتوب روانہ کیا۔[2] مجھے مکتوب کا متن نہیں مل سکا لیکن اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اس میں نادر اور ایران کے مسائل پر بحث کی گئی ہوگی۔ ان حالات میں نادر نے دربار قسطنطنیہ کو اپنے بارے میں شک و شبہ سے محفوظ رکھنے کے لئے اپنے سفیر علی مردان خاں کو قیمتی تحائف کے ساتھ قسطنطنیہ روانہ کیا۔ تحائف میں ساٹھ ہزار موتیوں سے مرصع ایک تخت بھی تھا جس پر سابقہ

---

[1] ایم، ایچ کورٹ، مالکس ہسٹری آف پرشیا۔ مطبوعہ لاہور، ۱۸۸۸ء صفحہ ۱۸۱

[2] سلیمان عزی، تاریخ عزی، مطبوعہ استانبول، ۱۱۹۹ھ صفحہ ۱۳۳

شاہان صفویہ ایران جلوس کرتے تھے۔[1]

نادر نے اپنے خط میں مغلوں پر الزام لگایا کہ ہندوستان پر خود اس نے پہل کر کے حملہ نہیں کیا بلکہ مغل صوبۂ کابل سے افغان بار بار ایران کے علاقوں پر چھاپے مار رہے تھے اور دربار دہلی اس پر بالکل خاموش تھا اور نادر کے سفراء کے ساتھ دہلی میں ناخوشگوار سلوک کیا گیا وغیرہ۔ آگے نادر نے لکھا کہ وہ خود بھی ترکمان ہے اور بادشاہ دہلی محمد شاہ بھی گورگانی ترکمان ہے اس لئے وہ بادشاہ دہلی کو اپنا بھائی تصور کرتا ہے اور اس کو دوبارہ تخت نشین کر کے اور بادشاہ کے دشمنوں کو سزائیں دے کر وہ ہندوستان سے واپس ہوا ہے۔[2]

اس طرح نادر سلطان ترکی کو غلط فہمی میں رکھ کر ترکوں کے ساتھ ایک بڑی جنگ کی تیاری کرنے لگا۔ اور عثمانی مقبوضات حجاز و مصر پر حملہ کی غرض سے اس نے ہندوستانی سواحل پر جہازات کی خریداری کے لئے اپنے نمائندے روانہ کئے۔[3]

عثمانی مورخ عزی کا بیان ہے کہ ۱۷۴۲ء میں بادشاہ دہلی محمد شاہ نے سید عطاء اللہ آفندی کو جو اس سے قبل سیاح کی حیثیت سے قسطنطنیہ آچکے تھے ایک خط اور زبانی پیام کے ساتھ سلطان محمود خاں عثمانی کی خدمت میں روانہ کیا۔[4] یہ خط آج بھی توپ کاپی سرائے استانبول کے دفتر شاہی میں موجود ہے اور عزی نے بھی اپنی تاریخ میں اس کا ترکی ترجمہ نقل کیا ہے۔ خط میں محمد شاہ نے صرف اس قدر لکھا ہے کہ سفیر کے ذریعے ایک زبانی پیام آپ کی خدمت میں بھیجا جاتا ہے اس پر توجہ کی جائے۔ سفیر نے جو پیام عثمانی سلطان کو

---

[1] وثیقہ نمبر ۶۶۹ توپ کاپی سرائے آرکائیوز، استانبول
[2] ایضاً
[3] وثیقہ نمبر ۱۷۲، خط ہمایوں، باب عالی استانبول
[4] عزی جلد دوم صفحہ ۱۴۲

عثمانی وزیر اعظم کو پہنچایا تھا وہ باب عالی استانبول کے وثائق میں محفوظ ہے۔ جس میں نادر کا عثمانیوں کے خلاف جنگ کے لئے جہازات کا ہندوستان سے طلب کرنا اور مصروحجاز میں نئے محاذ کھولنے کا ارادہ وغیرہ جو نادر کے سفیر کے ذریعہ دربار دہلی کو معلوم ہوا تھا بیان کیا گیا اور نادر سے صلح کی بجائے شدت کے ساتھ جنگ کی عثمانی سلطان کو ترغیب دی گئی[1]

اسی زمانے میں نادر اور عثمانیوں کے درمیان تیسری جنگ شروع ہو چکی تھی اور ہندوستانی سفیر کو اس احتیاط کے ساتھ قسطنطنیہ بھیجا گیا تھا کہ ابتداءً عثمانی عہدہ داروں نے اس کو بادشاہِ ہند کا سفیر تسلیم کرنے میں پس وپیش کیا[2]

دربار قسطنطنیہ نے سفیر ہند کا پوری طرح خیر مقدم کیا اور جواباً ایک سفارت سالم محمد آفندی کی قیادت میں ہندوستان روانہ کی[3] چنانچہ ہندوستانی سفیر عطاء اللہ کے ذریعہ محمد شاہ کے خط کا جواب روانہ کرنے کے علاوہ سالم محمد آفندی کے ساتھ ایک دوسرا خط سلطان محمود خاں عثمانی نے دہلی روانہ کیا۔ یہ دونوں خطوط بالکل خیر سگالی کے ہیں، البتہ عطاء اللہ سفیر ہند کے ذریعے پیام پہنچنے کی اطلاع اور اس کا شکریہ دونوں خطوط میں ادا کیا گیا ہے[4]۔

عثمانی سفیر سالم محمد آفندی بحری سفر ختم کر کے گجرات پہنچے ہی تھے کہ دوران سفر ان کا

---

[1] وثیقہ نمبر ۱۴۲ خط ہمایوں، باب عالی، استانبول۔ و حکمت بایار، عثمانی دولتن نادر شاہ بارشس یاپ ماستی، ترک تاریخ کرومو۔ بلٹن، انقرہ، جلد ۱۳، نمبر ۴۹، اکتوبر ۱۹۴۹ء۔

[2] عزی، جلد دوم، صفحہ ۱۴۰

[3] عزی، جلد دوم، صفحہ ۱۴۰ و برنارڈ لوئس 'Mughals and ottomans' (پاکستان کوارٹرلی جلد ۸، نمبر ۲، ۱۹۵۸ء، صفحہ ۸)

[4] عزی، جلد دوم، صفحہ ۱۵ و صفحہ ۱۶

انتقال ہو گیا اور نائب سفیر حاجی یوسف آغا نے سفارت و نیابت کے فرائض انجام دیئے۔[۱]

ترکی سفیر یوسف آغا نے ہندوستان میں ایک طویل عرصہ تک قیام کیا اور دکن پہنچ کر نواب نظام الملک کے دربار میں باریاب ہوئے۔[۲] ان کی واپسی کے وقت دہلی اور دکن دونوں درباروں سے خطوط کے علاوہ سلطان ترکی کے لئے انتہائی قیمتی تحائف بھی بھیجے گئے جن کی طویل فہرست بھی محفوظ ہے۔[۳]

چونکہ یوسف آغا کی واپسی تک ایران میں نادر کا قتل واقع ہو چکا تھا اس لئے نواب نظام الملک نے اس موقعہ پر ایک خفیہ خط بھی عثمانی سلطان کے نام لکھا تھا جس میں نادر شاہ کے قتل پر مسرت کے اظہار کے بعد سلطان ترکی سے درخواست کی گئی تھی کہ اس وقت ایران میں کوئی طاقتور بادشاہ موجود نہیں ہے اور خانہ جنگی کی کیفیت ہے اسی لئے موقعہ سے فائدہ اٹھا کر عثمانی فوجیں ایران روانہ کی جائیں اور کل ایران کو دولتِ عثمانیہ میں شامل کر کے ہندوستان اور ترکی کو ان کے مستقل دشمن سے نجات دلائی جائے۔[۴] خط چونکہ خفیہ تھا اسی لئے عثمانی مورخ عزی اور حیدرآبادی مولف رضی کو اس کا پتہ نہ چل سکا۔ البتہ دولت عثمانیہ کے سرکاری خطوط کے رجسٹر دفتر لری جلد ۳ میں یہ خط من وعن نقل کردہ محفوظ ہے اور اس کا ترکی ترجمہ بھی جو خاص سلطان کے ملاحظہ میں پیش کیا گیا تھا۔ دولت عثمانیہ پر نظام الملک کے اس خط کا کیا اثر ہوا اس بارے میں تمام تاریخیں اور وثائق خاموش ہیں۔

۱؎ وثیقہ ۸۵۰۷، توپ کاپی سرائے آرکائیوز، استانبول۔

۲؎ حکمت بایار۔ نادر افشارن اولومندن صکرہ۔ ترک تاریخ کرمو بلٹن، انقرہ، جلد ۱۲، نمبر ۴۶، اپریل ۱۹۴۸ء، صفحہ ۲۶۱۔

۳؎ عزی، جلد دوم، صفحہ ۲/۲۲۲

۴؎ وثیقہ نمبر ۱۵۱۴، توپ کاپی سرائے آرکائیوز، استانبول

غالباً روس اور آسٹریا کے ساتھ ہونے والی جنگ کی تیاریوں کے سبب سلطنت عثمانیہ ایران کی طرف متوجہ نہ ہوسکی۔

نظام الملک نے یوسف آغا کے ذریعے ایک دوسرا کھلا خط بھی بھجوایا تھا جس میں انھوں نے عثمانی سلطان کو مطلع کیا کہ سفیر نے مجھے زبانی پیام پہنچا دیا ہے، آپ اطمینان رکھیں، میں پہلے کی طرح اب بھی بادشاہ محمد شاہ کا وفادار ہوں اور وفادار رہوں گا[1]۔

نظام الملک کا اس طرح زبانی پیام کا ذکر کرنا اور عثمانی سلطان کو یقین دینا ثابت کرتا ہے کہ دربار قسطنطنیہ کو سلطنت مغلیہ کے استحکام سے خصوصی دلچسپی تھی اور وہ مغل صوبہ داروں کی خود مختاری کو ناپسندیدہ نگاہوں سے دیکھتی تھی۔

---

[1] سید رضی بن نور الدین۔ نامہ جات نظام الملک۔ قلمی نسخہ کتب خانہ سالار جنگ حیدرآباد صفحہ ۲ وعزی۔ جلد دوم صفحہ ۲۲۳/۲

سید غلام ربانی

سلاطین دلی کے سکے

عجائب خانہ حیدر آباد قدیم سکوں سے مالا مال ہے، سکوں کا اتنا بڑا ذخیرہ ہندوستان کے کسی میوزیم میں نہیں۔ یہاں تیسری صدی قبل مسیح سے لے کر اب تک کے سکے موجود ہیں۔ ان میں زیادہ تعداد دکنی سکوں کی ہے۔ حال میں یہاں سے ایک وضاحتی فہرست Gold & Silver Coins of Sultans of Delhi کے نام سے شائع ہوئی ہے، اس کیٹلاگ کے ایڈیٹر مولوی محمد عبدالولی خاں صاحب (محافظ سکہ جات میوزیم) ہیں۔ موصوف سکوں کی تعبیر میں بڑی مہارت رکھتے ہیں اس سے پہلے بہمنی اور قطب شاہی سکوں کی فہرستیں شائع کر چکے ہیں جو بہت مقبول ہوئیں۔ ان پر نیومسمیٹک سوسائٹی آف انڈیا نے ان کو اکبر میڈل دیا۔

اس کیٹلاگ میں سلاطین دلی کے ۱۳۱ طلائی اور ۲۰ نقرئی سکوں کی وضاحت درج ہے۔ ان میں سب سے پرانا سکہ علاء الدین مسعود کا ہے۔ یہ سلطان رکن الدین کا بیٹا اور شمس الدین التمش کا پوتا تھا، ۶۳۹ھ (۱۲۴۲ء) میں تخت نشین ہوا، چار سال حکومت کرنے پایا تھا کہ لوگوں نے بغاوت کر کے اس کو مار ڈالا۔ یہاں کے ذخیرہ میں اس سلطان کا ایک چاندی کا سکہ موجود ہے، اس پر ایک طرف فی عہد الامام المستنصر امیر المومنین (خلیفہ عباسی) اور دوسرے رخ پر السلطان الاعظم علاء الدنیا والدین ابو المظفر مسعود شاہ ابن السلطان نقش ہے۔

ناصر الدین محمود : ۶۴۴ — ۶۶۴ھ
۱۲۴۶ — ۱۲۶۶ء

یہ سلطان شمس الدین التمش کا سب سے چھوٹا بیٹا تھا، درویش صفت بادشاہ تھا۔ زیادہ وقت عبادت میں گزارتا تھا۔ سلطنت کا انتظام اس کا وزیر (الغ خاں) کرتا تھا اس کے عہد میں طلائی سکوں کا رواج تھا مگر یہاں کے ذخیرہ میں اس کا ایک طلائی سکہ بھی نہیں ہے صرف چار چاندی کے سکے موجود ہیں جو دار الضرب دہلی سے جاری ہوئے تھے ان پر ایک طرف خلیفہ عباسی (مستعصم) اور دوسری طرف سلطان کا نام موجود ہے۔

غیاث الدین بلبن ۶۶۴ — ۶۸۶ھ
۱۲۶۸ — ۱۲۸۶ء

ناصر الدین کی وفات کے بعد اس کا وزیر الغ خاں بادشاہ ہوا، تخت سلطنت پر جلوس کرتے وقت اس نے سلطان غیاث الدین بلبن کا لقب اختیار کیا، اس کا صرف ایک طلائی سکہ اور ایک نقرئی موجود ہے، ان کے ایک طرف الامام مستعصم امیر المومنین اور دوسری طرف السلطان الاعظم غیاث الدنیا والدین ابو المظفر بلبن السلطان نقش ہے۔

اس سلطان کے عہد میں الور، لکھنوتی، سلطانہ پور، فخر آباد کی ٹکسالیں مگر یہاں کے ذخیرہ میں صرف دار الضرب دہلی کے سکے ہیں۔ یہاں ایک بات قابل ذکر ہے، وہ یہ کہ اس فرماں روا کے ایک سکہ پر دار الضرب کا نام "سلطانہ پور" ہے "سلطان پور" نہیں اب یہ امر تحقیق طلب ہے کہ آیا یہ سلطانہ پور رضیہ سلطانہ کے نام سے تو موسوم نہیں تھا۔

جلال الدین فیروز ۶۸۹ — ۶۹۵ھ
۱۲۹۰ — ۱۲۹۴ء

جلال الدین فیروز خاندان خلجی کا بانی تھا یہ سلطان بڑا بردبار اور نیک دل تھا۔ ستر برس کی عمر میں سپہ سالاری سے ترقی کر کے مسند شاہی تک پہونچا۔ اس کا ایک طلائی سکہ ایک نقرئی

اس ذخیرہ میں موجود ہے ان کے سیدھے رخ پر الامام المستعصم امیرالمومنین اور الٹے رخ پر السلطان الاعظم جلال الدنیا والدین ابوالمظفر فیروز شاہ السلطان نقش ہے۔

علاءالدین محمد شاہ
۶۹۵ — ۷۱۵ ھ
۱۲۹۶ — ۱۳۱۶ ء

جلال الدین کے بعد اس کا بھتیجا علاءالدین تخت پر بیٹھا: اس سلطان کے پندرہ طلائی اور تیرہ نقری سکے اس ذخیرہ میں موجود ہیں۔

اس نے اس کثرت سے سکے جاری کئے کہ آئندہ کئی نسلوں کے لئے کافی تھے۔ شرف الدین علی یزدی نے اپنے ظفرنامہ میں بیان کیا ہے کہ سونے چاندی کے برتنوں اور بے شمار سکوں پر علاءالدین کے نام کا ٹھپا لگا ہوا تھا۔

تاریخ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سلطان نے خلیفہ عباسی سے کوئی مذہبی خطاب حاصل کرنے کی خواہش نہیں کی، وہ سمجھتا تھا کہ وہ خود خلیفہ ہے، اس خیال سے اپنے سکوں پر یمین الخلافت ناصر امیرالمومنین نقش کردیا اور دوسری طرف علاءالدین خلجی منقوش تھا۔ اپنی فتوحات کے زعم میں سکندر ثانی کا لقب اختیار کیا اور اس کو سکوں پر نقش کرایا۔

طلائی سکوں پر صرف دو دارالضربوں کے نام نمایاں ہیں جبکہ دس سکوں پر دارالضرب کا نام دہلی ہے صرف ایک سکہ پر دارالضرب کا نام دارالاسلام ہے جس سے مراد پرانی دلی ہے۔ ایک سکہ پر جو دیوگیر دارالضرب سے جاری ہوا ہے ۷۱۱ھ ثبت ہے۔

غیاث الدین محمد تغلق
۷۲۰ — ۷۲۵ ھ
۱۳۲۰ — ۱۳۲۵ ء

اس سلطان کے بیس طلائی اور ایک چاندی کا سکہ ذخیرہ میں موجود ہیں۔ ان میں سے جو سکے دہلی دارالضرب سے نکلے ہیں، وہ فنی خصوصیات رکھتے ہیں۔ ان کے ایک طرف السلطان الغازی غیاث الدنیا والدین ابوالمظفر دوہرے دائرہ کی شکل میں ہے اور دوسری

طرف تغلق شاہ السلطان ناصر امیر المومنین دو مربعوں کی شکل میں نقش ہے۔

محمد بن تغلق

۷۲۵ھ — ۷۵۲ھ

۱۳۲۵ — ۱۳۵۱ء

اس سلطان کے ۹۲ طلائی سکے موجود ہیں ان کی تین قسمیں ہوسکتی ہیں:

۱۔ وہ سکے جو اس کے باپ کی یاد میں جاری ہوئے۔

۲۔ وہ سکے جو خود اس کے نام سے جاری ہوئے۔

۳۔ وہ سکے جو خلفائے عباسیہ کے نام سے جاری ہوئے۔

پہلی قسم کے سکے جاری ہونے کی وجہ یہ تھی کہ دلی کے عوام اس سے بدظن ہو گئے تھے، ان کا خیال تھا کہ بادشاہ نے اپنے باپ کو مروا دیا ہے۔ بات یہ تھی کہ سلطان غیاث الدین بنگالے کی بغاوت فرو کرکے کامیاب واپس آرہا تھا، محمد بن تغلق نے تغلق آباد کے قریب بادشاہ کا استقبال کیا اور ایک عارضی کوشک بنوائی، یہاں وہ کھانا کھا رہا تھا کہ ناگہاں چھت گر پڑی اور وہ دب کر مر گیا، عوام اس سے بددل ہو گئے چنانچہ لوگوں کی خوشنودی کے لئے ابتدا میں اس نے اپنے باپ کے نام سے سکے جاری کئے۔ یہ سکے قطب آباد (جنوبی ہند) میں ضرب ہوئے تھے۔

دوسری اور تیسری قسم کے سکوں میں ۴۸ دارالضرب دہلی کے، تین دارالاسلام کے آٹھ سلطان پور کے اور پانچ دیوگیر کے ہیں۔

دہلی سے جو سکے جاری ہوئے وہ دو قسم کے ہیں، ایک وہ جن کے ایک رخ پر کلمہ طیب اور دوسرے وہ جن پر کلمہ شہادت نقش ہے۔ سکوں پر دہلی کے ساتھ "حضرت دہلی" سب سے پہلے اسی سلطان کے عہد میں نقش ہوا۔

بعض سکوں پر سلطان کے نام کے چاروں طرف خلفائے راشدین کے نام نقش ہیں، بعض پر کلام مجید کی آیت "وَاللّٰهُ الْغَنِیُّ وَاَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ" نقش ہے، سکوں پر قرآنی آیت اس

سلطان کی جہت ہے۔

دارالضرب سلطان پور کے نام میں اختلاف ہے، یہ چار طرح منقوش ہے :

۱۔ شہر سلطان پور

۲۔ حضرت سلطان پور

۳۔ دارالملک سلطان پور

۴۔ تخت گاہ سلطان پور

یہ امر تحقیق طلب ہے کہ اس سلطان پور سے کونسا شہر مراد ہے۔

محمد بن تغلق نے سکوں کے اوزان اور دھات میں تبدیلیاں کی تھیں جس سے بہت نقصان ہوا۔ ایک طلائی سکہ جاری کیا جس کا وزن ۲۰۰ گرین (grains) تھا، ابن بطوطہ اس کو دینار لکھتا ہے۔ یہ اصطلاح "دینار" سکہ پر موجود ہے۔

شیر شاہ
۹۴۵ ــــ ۹۵۲ ھ
۱۵۳۱ ــــ ۱۵۴۵ء

اس کیٹلاگ میں شیر شاہ سوری کا صرف ایک طلائی سکہ درج ہے۔ اس پر ایک طرف لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہُ مُحَمَّدٌ الرَّسُوْلُ اللہ اور دوسری طرف شیر شاہ السلطان خلد اللہ ملکہٗ نقش ہے، اس پر ایک چھوٹا سا کنڈا لگا ہوا ہے، چونکہ اس پر کلمہ ہے، اس کی برکت کے لئے اس کو زیور کے طور پر پہنا جاتا تھا۔

نقرئی سکوں کے حاشیہ پر السلطان عادل ضرب اُجَین ہے اور دوسری طرف فرید الدنیا والدین سری سیر سائی دیوناگری میں منقوش ہے۔ سکوں پر دیوناگری تحریر اس فرمانروا کی جدت ہے۔

اسلام شاہ
۹۵۲ ــــ ۹۶۰ ھ
۱۵۴۵ ــــ ۱۵۵۲ء

سکوں کے بارہ میں یہ بادشاہ اپنے باپ کے قدم بقدم چلا لیکن اس کے چاندی کے

سکوں پر کوئی نئی ٹکسالیں ہیں۔ ان میں سے صرف نارنول دار الضرب کا سکہ اس ذخیرہ میں موجود ہے۔ اس کے ایک رخ پر کلمہ مربع شکل میں ہے۔ حاشیہ پر خلفاء کے نام ہیں۔ دوسری طرف اسلام شاہ ابن شیر شاہ السلطان خلد اللہ ملکہٗ نقش ہے۔ بادشاہ کا نام اسلام شاہ دیوناگری میں بھی نقش ہے۔ اس سلطان کے طلائی سکے نایاب ہیں۔

کتاب کا کاغذ اور طباعت اچھی ہے۔ یہ کیٹلاگ حکومت آندھرا پردیش حیدرآباد نے شائع کیا ہے۔ قیمت انتیس (۲۹) روپے ہے۔

ڈاکٹر اسد اللہ حبیب
مترجم: ڈاکٹر شعیب اعظمی

جمہوریہ روس میں بیدل کا مطالعہ

عبدالقادر بیدل (۱۱۳۳ — ۱۰۵۴ ہجری قمری) انقلاب سے پہلے کے وسط ایشیا میں بیدل شناسی کے میدان میں ایک نیا باب شمار کیا جاتا ہے۔ ہندوستان کے ساتھ وسط ایشیا کا علمی اور سیاسی تعلق جو مغلوں کے عہد میں قائم ہوا تھا اور ۱۷ ویں صدی سے ۱۹ ویں صدی تک خاصا استوار رہا، اس نے اُس سرزمین میں بیدل کی شاعری کی اشاعت کے لئے میدان ہموار کیا لیکن وسط ایشیا میں بیدل کی شاعری کی شہرت کا بنیادی سبب اس جگہ کے لوگوں کے ترقی پسندانہ خیالات اور جذبات کا بیدل کے کلام کے ساتھ ہم آہنگ ہونا ہے جس کی بنا پر انھوں نے اپنی فکر روشن اور تلاش جدید کی بہت سی نئی باتیں اِس مفکر اور شاعر کی تصنیفات میں پائیں۔

جس زمانہ میں بیدل کا قلمی دیوان وسط ایشیا میں آیا، اُس وقت اُن کی منتخب غزلیں اور رباعیات مکاتب کی درسی کتابوں میں شامل ہوئیں اور دیوان بیدل کے خط شکست کی معیاری تحریر کو سامنے رکھ کر خوشنویسی کی تعلیم دی جاتی تھی۔ خجند، بخارا اور سمرقند میں مدرسہ کے شاگرد اور بیدل کی شاعری کے شیدائی راتوں کو بیدل کا کلام پڑھنے والوں کے اردگرد اکٹھا ہو جاتے تھے اور یقیناً انھیں بیدل کے کلام کی متضاد خصوصیت یعنی وہ حقیقت جو کہ پہلی نظر میں بعید از فہم تھی، اپنی طرف کھینچتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ وسط ایشیا کے بہت سے شعراء جو کہ فعال وسط ایشیا کی جمہوری حکومتوں یعنی تاجکستان اور ازبکستان میں زندگی بسر کرتے تھے، بیدل کے حامی بن گئے۔ مثال کے طور پر مقیمی، خصلت (متوفی ۱۹۴۵ میلادی) اور تاش خواجہ اسیری نے بیدل کی شاعری کی ترقی پسندانہ خصوصیات

کی پیروی کی۔

بیدل کے کلام کی وہ وسعت اور پہناوری جو کہ دو رُخ فکر و نظر کی حامل تھی اور دوسری صورت کے غلبہ کے ساتھ یعنی بیدل کے کلام کی ترقی پسندانہ خصوصیت جو کہ بیدل کی شاعری کا خاصہ ہے، اُس نے ادب شناسوں کو آمادہ کیا کہ ۱۸ ویں اور ۱۹ ویں صدی تک تاجکی ادبیات کی تاریخ کو بیدل ازم کی صدی کا نام دیں۔

انقلاب سے قبل کے وسط ایشیا میں بیدل کا کلام اور تصنیفات بار بار شائع ہو چکے ہیں۔ ان کی غزلیات کا مجموعہ تاشقند اور سمرقند میں کئی بار طبع ہو چکا ہے۔ مثلاً نومبر ۱۸۹۲ء میں ان کا دیوان لیتھو پر طبع ہوا جس میں رباعیات اور غزلیات تھیں۔ ۱۹۰۰ میں "غزلیات مرزا عبد القادر بیدل" جس کے ناشر حاجی عبد الرؤف تھے شائع ہوا اور ناشر مذکور نے غالباً رباعیات خیام کو بھی ان دونوں شعراء کی معنوی قربت کی بنا پر بیدل کی غزلیات اور رباعیات کے حاشیہ میں جگہ دی ہے۔ ۱۹۱۱ء میں سمرقند میں بیدل کی غزلیات اور رباعیات کا مجموعہ شائع کیا گیا اور ۱۳۱۹ ہجری مطابق ۱۹۰۲ء میں تاشقند میں صرف بیدل کی غزلیات کا مجموعہ چھپا۔

اس بڑے اور معروف شاعر کا کلام ترجمہ کی صورت میں جمہوریہ روس میں بھی چھپتا رہا، مثلاً ۱۹۶۱ء میں "دوشنبہ" میں قارئین کو "بیدل رباعی گو کی حیثیت سے" متعارف کرایا گیا۔ "رباعیاتِ بیدل" کے ناشر محمد جان رحیمی نے اپنے مختصر مقدمہ میں بیدل کی زندگی سے متعلق بات چیت کی ہے اور وسط ایشیا کے عوام کی توجہ کے لئے بیدل کے متعلقہ اشعار لکھے ہیں۔

گذشتہ صدی کے آخر تک، اوراتپہ، خجند، بخارا اور سمرقند کے فضلا اپنی نگارشات میں بیدل کے متصوفانہ افکار پر زیادہ زور دیتے تھے اور ۱۹ ویں صدی کے آخری دہے میں بیدل کے کلام کی درویشانہ چاشنی سے لطف اندوز ہونے کے بجائے ان کی تصنیفات کے حیات آفرین پہلوؤں کی تحقیق کا آغاز کیا۔

اس مرحلہ پر بیدل کی زندگی اور تصنیفات سے متعلق مقالے اور کتابیں وجود میں آئیں

جبکہ خود شاعر کی باقیات اور منابع کے تنقیدی مطالعہ پر منحصر تھیں۔

تاجکی مفکر اور دانشور احمد مخدوم دانش (متوفی ۱۸۹۷) اس راستے میں سب سے آگے گئے۔ دانش نے اپنی "بیاضِ منثور" میں جس کو وہ ۱۲۰۰ھ میں لکھنے میں مصروف تھے، بیدل کی منتخب رباعیات اور اشعار کی شرح لکھی ہے۔ تاجکی مصنف صدر الدین عینی اس کے بعد اور ازبکی دانشور اکاڈیمیشن اور میر مومن آف دونوں نے اپنی اپنی تصنیفات میں بیدل کے افکار اور تصنیفات اور زندگی سے بحث کرتے وقت اُن کی بہت سی رباعیوں اور اشعار کا حوالہ دیا ہے۔

احمد دانش نے کہیں اشعار کی تشریح میں دانستہ طور پر پہلو تہی کی ہے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ معزز مفکر نے بیدل کی حقیقی روح کی شناخت کے خیال میں اصل مفہوم کو پس پشت ڈال دیا ہے۔ ایک چھوٹی سی بیاض میں جو کہ جمہوریہ ازبکستان کے علوم کی اکادمی میں "دفتر مسودۂ احمد دانش" کے نام سے موجود ہے اور جسے دانش ۱۲۰۴ھ میں لکھ رہے تھے، بعض اشعار اور رشر کے قطعات کی شرح بیان کی گئی ہے اور آگے چل کر جس کے بعض حصے "بیاضِ منثور" میں دوہرائے گئے ہیں۔ احمد دانش نے اپنے فلسفیانہ رسالہ "نوادر الوقایع" میں بھی بیدل کے بعض اشعار کی شرح کی ہے اور رسالہ "نکات" میں بیدل کی نظم ونثر کے باقیات کے منتخب قطعات کے مجموعہ کے مطالب کو جو اسی نام کے تحت طبع ہوا ہے، سادہ زبان میں بیان کرتے ہیں۔

ان حالات میں بیدل کے ترقی پسندانہ کلام اور خیالات کی تحقیق کا بنیادی پتھر اس صورت میں رکھا گیا اور یہ روش بیسویں صدی میں بھی جاری رہی۔

مجلہ "شورا" کے ۱۲-۱۹۱۱ اور ۱۹۱۷ کے شماروں میں بیدل کے مفصل حالات کی تلاش میں دشواریوں اور پیچیدگیوں سے متعلق مسلسل مقالے شائع ہوئے۔ یہ مقالے استانبول کے مصنف عالم جان الادریسی، خوقند کے مصنفین علی اکبر نو خائف اور محمد علی بیگ بن عمر مرحوم کے درمیان ایک طویل بحث کی عکاسی کرتے ہیں۔ اس مباحثہ میں صدر الدین عینی نے بھی کبھی کبھی حصہ لیا ہے اور وہ یوں کہ انھوں نے تاجکی زبان میں بیدل کے

تفصیلی حالات کی شرح پر محمول ایک جوابی خط استانبول بھیجا جسے عالم جان الادریسی نے اُزبکی زبان میں ترجمہ کر کے اور ۱۹۱۲ کے مجلہ "شوریٰ" کے دوسرے شمارہ میں شائع کیا ہے۔ بظاہر یہ خط کہ جس کے لکھنے میں دو تذکروں "خزانۂ عامرہ" اور "مجمع النفائس" سے استفادہ حاصل کیا گیا ہے، وسط ایشیا میں بیدل کی زندگی سے متعلق تحقیق و تلاش کی پہلی منظم کوشش تھی جس نے قلمی بحث کو اختتام تک پہونچایا۔

مجلّوں کے ان مقالوں کے مطالعہ کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ بیدل کی جہاں بینی کو غیر مرتب تحقیقات سے روشناس کرایا گیا ہے یا یہ کہ یہ تحقیقات تنقیدی تحلیل کا سبب قرار پاتی ہے مثال کے طور پر بہرام بیگ دولتشاہ اوغلی انسان کے ارتقا اور تکامل کے بارہ میں بیدل کے نظریہ کی وضاحت کرتے ہیں۔ فطرت بیدل کے اشعار کو دہقانوں، زحمتکشوں اور انسانوں کے بارہ میں، اور پھر کسانوں اور حکومت سے شاعر کے تعلق کے سلسلہ میں ازبکی نثر میں ترجمہ کرتے ہیں۔ اور اپنے ایک مضمون "بیدل ایک مجلس میں" اپنے نظریہ کو بیدل کے بارہ میں بیدل خوانوں اور دوستداران سخن بیدل کے حلقوں میں ایک جدلیاتی شکل میں پیش کرتے ہیں۔ فطرت کا اعتقاد ہے کہ لوگوں کے کلاسیکی ادب کی باقیات کو تنقید و تحقیق کی روشنی میں پڑھنا اور پڑھایا جانا چاہیئے۔

۱۹۲۸ میں "معارف و اوقیتوفچی" کے مجلہ میں میان بوزروک کا مقالہ شائع ہوا جس میں بیدل کی زندگی کے محیط، زندگی اور اُس کے جدید اصول سے متعلق گفتگو کی گئی ہے۔ اہم بات یہ ہے کہ مقالہ نگار انھیں اجتماعی اور سیاسی وضع کو جس میں بیدل کی شخصیت اپنے عہد کے مفکر کی حیثیت سے تشکیل پائی ہے، نہ صرف نظروں سے اوجھل نہیں ہونے دیتے بلکہ اسے سب سے زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ مصنف مادی دنیا کی تکمیل، غیر عضوی طبیعت، نباتات، جانداروں، انسانوں اور کام کی قدر و قیمت کے بارے میں، بیدل کے نظریہ کی تشریح کرتا ہے۔ یہ مقالہ انھیں بیس سالوں میں بیدل کے فلسفیانہ افکار کی مفصل ترین وضاحت کا حامل تھا۔ رسالہ کے

میں جو تنقیدیں شائع ہو چکی ہیں وہ یوں ہیں:

۱۔ بیدل کے افکار کے موقف کی وضاحت مکمل مادی شکل میں یکطرفہ معلوم ہوتی ہے۔

۲۔ وجود کائنات کے سلسلہ میں بیدل کے فلسفیانہ نقطۂ نظر کی علمی تحلیل نہیں ہوئی ہے۔

۳۔ بیدل کے متصوفانہ اور مذہبی نظریہ کے بارہ میں جو مقالہ لکھا گیا ہے اس میں کوئی نئی چیز نہیں کہی گئی ہے اور بیدل کے کلام کی سند پر جو کہ ہیولیٰ کے قدیم ہونے اور اسے بے قید و شرط قرار دینے کی صورت کہا گیا ہے وہ مادہ پرست فلسفیوں کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔

رسالہ کی تنقید کے ضمن میں ہمیں یہ بھی بڑھا دینا چاہئے کہ مذکورہ بالا مقالہ میں بیدل کی تکمیل جہاں بینی کا نظریہ بھی واضح نہیں ہو سکا ہے۔

بعد کے ۳۰ ویں سال میں بیدل سے متعلق مقالہ نگاری خاصی کم ہو گئی۔

۱۹۴۰ء میں صرف (ادبیات تاجک کے نمونے) شائع ہوا جس میں ادبیات تاجکستان کے انکشاف سے قبل دری شاعری کے نمونے تھے۔ م۔ رحیمی وردھاتی نے اپنے مقالہ میں بیدل کے منتخب اشعار کی بنیاد پر ان کے سیاسی و اجتماعی افکار کی اساسی خصوصیتوں کی طرف اشارہ کیا ہے اور وہ ضمنی طور پر ہندوؤں اور مسلمانوں کی جنگ پر بیدل کے مخالفانہ نظریہ پر بھی روشنی ڈالتے ہیں۔ اس مقالہ میں عامۂ مردم سے بیدل کی حمایت، ریاکار زاہدوں کے مکر و فریب سے بیدل کی لڑائی اور مجاہدہ، تمام موجودات پر انسان کی برتری، رجعت پسندانہ رسموں کی بیخ کنی کے لئے لوگوں کو آمادہ کرنا اور ظلم اور بیدادگر سے آشتی نہ کرنے کا عہد، سے بحث کی گئی ہے۔

پروفیسر برتلس اپنے مقالہ "ملاحظاتی درباره بیدل" کے دوسرے حصہ میں جو ۱۹۴۵ میں چھپا، سبک بیدل کی تحلیل کرتے ہیں اور "طرز ہندی" کی خصوصیات کی نشاندہی کرتے ہیں اور اس طرز تحریر کے ایجاد ہونے کے اسباب کے بارہ میں تحقیق کرتے ہیں۔

"نظرات فلسفی میرزا عبدالقادر بیدل" مولفہ اکادمیشین ابراہیم مومن آف، جو ۱۹۴۶ میں چھپی، بیدل کی جہاں بینی کی علمی شناخت میں ایک نیا قدم شمار ہوتی ہے۔ اس کتاب کے

مقدمہ میں وسط ایشیا میں ۹ ویں صدی سے ۱۷ ویں تک فلسفہ کے انکشافات کے بارے میں بحث کی گئی ہے۔ لیکن مولف، ہندی فلسفہ کے رجحانات، جہاں کہ شاعر پیدا ہوا اور آخر تک جیا، اس کی جانب کوئی توجہ نہیں کرتا ہے۔ مومن آف وحدت الوجود کے بارے میں بیدل کا نظریہ اور قضا وقدر کے بارے میں اُن کا خیال، ہیولیٰ اور صورت، روح اور مادہ کو شاعر کے کلام پر مبنی بنا کر بحث کرتے ہیں۔ صرف یہی کہنا چاہیئے کہ بعض ٹکڑے اشعار کو نظر میں رکھے بغیر اور مطلب کبھی پہلے کے اور کبھی بعد کے تشریح کیئے گئے ہیں اور اس نتیجہ کی بنا پر اُن ٹکڑوں کو شاعر کے خیال سے دور کا واسطہ بھی نہیں دیا جا سکتا ہے اور یہاں تک کہ برعکس بھی کہا جا سکتا ہے۔ چنانچہ "عرفان" کے تین اشعار سے نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے کہ عقیدۂ بیدل کے مطابق جن اور پری انسان کا وہم ہے اور در حقیقت اِن کا وجود ہی نہیں ہے وہ شعر یہ ہیں:

زانکہ ناریست خلق جن و پری — ملک از جنس عُنصر است بری
ناریاں چوں بنور متصل اند — ملکوت جہان آب و گل اند
ملکوت آن کہ در نظر ناید — چہرہ جز در خیال نکشاید

جیسا کہ ظاہر ہے۔ بیدل صرف جن و پری کے وجود کو "کیوں اور کس طرح" بیان کرتے ہیں اور اس مطلب کو اُسی متن کے دوسرے اشعار (صفحہ ۱۳۱ چہار عنصر کلیات، مطبع صفدری ۱۳۹۲ جو مومن آف کا ماخذ ہے) میں واضح طور پر بیان کرتے ہیں۔ اس حقیقت کو جن و پری غیر محسوس ہیں شاعر قبول کرتا ہے اور اسے دنیا کی پیدائش کے اول چار مادوں میں سے تین مادوں پر آگ کے مادہ کو غلبہ کا سبب قرار دیتا ہے۔ اُن میں سے ہر ایک عنصر کا غلبہ ایک دوسرے کی ترکیب میں اپنی خصوصیت رکھتا ہے۔ اس تصوری کو بیدل نے نے "چہار عنصر" جو کہ ۱۱۱۶ قمری میں تالیف ہوئی ہے، تشریح کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اسی طرح ابراہیم مومن آف بیدل کے چند اشعار کی بنا پر یہ لکھتے ہیں کہ شاعر نے توکل کو رد کر دیا ہے۔ اگر اُسی کتاب کے دوسرے اشعار کو دیکھا جائے تو معزز محقق سے اتفاق

نہیں کیا جا سکتا ہے۔ شاعر کہتا ہے کہ جو کچھ انسان [illegible] سے حاصل کرتا ہے وہ خدا کا دیا ہے اور اللہ کے الطاف پر بھروسہ کرنا چاہئے اور مرحلۂ توکل پر بھی توقف نہیں کرنا چاہئے اور آگے جانا چاہئے۔

مومن آف کی کتاب میں تکامل جہاں، مبارزۂ اضداد، زمان و مکان، وجود و عدم کے بارے میں بیدل کے نظریہ کی وضاحت نہیں ہو پاتی ہے۔ مومن آف نے اپنی کتاب کے آخری باب میں (اوزبک اور تاجک ادبیات پر بیدل کا اثر) بیدل کے پیرو شعراء اور مفکرین کو جنھوں نے وسط ایشیا میں اُن کی باقیات اور نظریات پر تحقیق کی ہے، اُن کی اجتماعی وقعت کی بنا پر ان کی درجہ بندی کی ہے۔ اس باب میں کہا گیا ہے کہ بیدل "چہار عنصر" میں دریائے آمو، جیحون اور ترکستان اور اس لئے کہ ان کے اعزہ و اقربا سمرقند سے ہندوستان آئے ہیں اُن کا ذکر کرتے ہیں اور رباعیات ص ۱۲ کے فٹ نوٹ میں چہار عنصر کو اُس کا ماخذ قرار دیتے ہیں لیکن وہ صفحے اس کی تصدیق نہیں کرتے ہیں۔

مومن آف کا مختصر مقالہ (جمہوریہ تاجکستان اور اُزبکستان میں کلام بیدل کا مطالعہ) کوئی نئی چیز فراہم نہیں کرتا ہے۔

مجلہ "شرق سرخ" کے ۱۹۴۶ اور ۱۹۴۷ کے شمارہ میں صدرالدین عینی کے مقالے "میرزا عبدالقادر بیدل اور اُن کی ایجادات" شائع ہوئے اور بعد میں کتابی شکل میں "مرزا عبدالقادر بیدل، ان کا عہد زندگی اور کچھ اُن کے کلیات کے بارے میں" شائع ہوئی اور پھر کچھ ہی دن بعد استاد صدرالدین عینی کے باقیات، کے مجموعہ کے ساتھ شائع ہوئی۔

یہ کتاب دو حصوں میں منقسم ہے۔ پہلا بیدل کے افکار و آثار کا مختصر تعارف اور حالات زندگی کی تفصیل، دوسرا اُن کی باقیات کے نمونے۔ صدرالدین عینی بیدل کی زندگی کو ان ادوار میں تقسیم کرتے ہیں:

۱۔ بچپن اور جوانی کا دور جو کہ شیخ کمال کے زیر اثر گذرا اور جو مذہبی فرائض کے بڑے

معتقد اور سخت پابند تھے۔

۲۔ مجذوبوں کی پیروی اور مجذوبیت کا دور اور ترک دنیا کا خیال۔

۳۔ اسلامی تصوف سے شغف اور وحدت الوجود کی طرف رجحان کا دور۔

۴۔ ہندوستان کے فلسفہ قدیم سے آشنائی، اس کا اسلامی تصوف سے ربط اور درمیانی راہ کے اختیار کا دور یعنی ہندو اور مسلمان میں اتفاق اور مساوات کی کوشش۔

۵۔ زندگی کی قدر و قیمت اور خدمت خلق و جمہور کے اعتقاد کا دور یعنی وہ زمانہ جب کہ بیدل دوسری تمام چیزوں کے مقابلہ میں حقیقی زندگی سے وابستہ ہوتے ہیں اور انسان اور موجودات کی طرف توجہ دیتے ہیں۔

اس طرح صدر الدین عینی نے بیدل کے فکری ارتقا کی نشاندہی کی جرأت مندانہ کوشش کی لیکن یہ دورہ بندی ایک حد تک قابل غور ہے۔ بیدل اسی زمانہ میں جس میں وہ شیخ کمال کے زیر تربیت تھے، شاہ یکہ آزاد مجذوب کی محفل میں بھی بیٹھا کرتے تھے اور شیخ کمال اور شاہ یکہ آزاد کی بحث میں، جیسا کہ انھوں نے خود "چہار عنصر" میں لکھا ہے، نہ اِن کو مکمل طور پر صحیح سمجھتے تھے اور نہ اُن کو۔ اِن سے بھی فیض حاصل کرتے ہیں اور اُن سے بھی۔ بیدل کا اعتقاد تھا کہ تمام راستے ایک حقیقت کی طرف جاتے ہیں اور مطلوب حقیقت ہے نہ کہ راستے۔ بیدل کی مجذوبانہ زندگی کے دور کے وحدت وجود کو ان کے عقیدہ سے الگ کر دینا درست نہیں معلوم ہوتا ہے۔ بیدل کی "طلسم حیرت" جو اُن کی زندگی کے مجذوبانہ دور (۱۰۸۹ ہجری قمری) میں لکھی گئی، عقیدہ وحدت وجود پر مبنی ہے اور اگرچہ بیدل اپنی زندگی کے آخری سالوں میں مادی زندگی سے نزدیک تر تھے لیکن ان کی آخری تصنیف "عرفان" ہمیشگی میں ضم ہو جانے کی دعوت پر ختم ہوئی ہے۔

کئی قابل بحث نکتوں کے باوجود صدر الدین عینی کی دورہ بندی کی وسط ایشیا کے کئی محققین نے تقلید کی ہے۔ صدر الدین عینی کی کتاب میں یاد رکھنے کے قابل ایک دوسری چیز

یہ ہے کہ مولف نے بیدل کی آئیڈیل جہاں بینی کے مختلف پہلوؤں کو کم اہمیت دی ہے۔

"چہار عنصر" جو کہ بیدل کے فکری تکامل (چالیس اور ساٹھ سال کے دوران) لکھی گئی خود بیدل اور دوسرے درویشوں کی کرامات اور بعید از عقل قصے اور کراماتوں سے بھری ہوئی ہے جیسے ہوا میں اڑنا، پانی پر چلنا، مردہ کا زندہ کرنا۔ استاد عینی کی کوشش ہے کہ وہ ان قصوں کو مادی تعبیر کریں اور جہاں کوئی گنجائش ممکن نہیں ہوتی ہے، بہتر سمجھتے ہیں کہ ان کا ذکر نہ ہو اور پھر تاکید کرتے ہیں کہ بیدل پختگی فکر کے مرحلے پر اس قسم کے خیالات سے بالکل پاک رہے ہیں۔ بیدل کے چہار عنصر میں ان کا ہوا میں اڑنا لکھا ہوا ہے کیونکہ بیدل ۶۲ سال کی عمر میں یہ کتاب لکھ رہے تھے اور خود شاعر اس قسم کے حادثات کو "خیال" یا "وہم" نہیں "طبیعت کی مجبوری کا ایک عمل" یا "ذات بیچوں کی قدرت" کا ایک کرشمہ سمجھتا تھا کہ جس کو سمجھنے سے "عقل بشر عاجز ہے"۔ "چہار عنصر" میں کرامات اور معجزہ کے بارے میں تفصیلی بحث اور انسانوں کے وجود میں چہار عناصر کی ترکیب میں سے کسی ایک عنصر (پانی، ہوا، مٹی، آگ) کا غالب ہونا وضاحت سے بیان کیا ہے۔ اور اسی سلسلہ میں کہ کلیات بیدل میں شامل بعض اشعار بیدل کے نہیں ہیں، صدرالدین عینی سے موافقت نہیں کی جا سکتی ہے۔ بات رباعیات بیدل کی ہے کہ جن میں سے بعض روافض پر حملہ کی حامل ہیں اور پہلی نظر میں اُن کی نیشنلزم اور تنگ نظری کا پتہ دیتی ہیں۔ اور اُن میں برے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ استاد عینی کلیات کے ناشر پہ الزام لگاتے ہیں کہ اُس نے دوسروں کے کلام کو داخل کلیات کر دیا ہے۔

رباعیات کے علاوہ "چہار عنصر" میں کئی جگہ اور "قصائد اور قطعات" میں بھی بعض جگہ روافض پر حملہ پایا جاتا ہے اور بیدل نے اپنے اس کینہ کو واضح اور غیر واضح طور پہ بیان کیا ہے۔ رافضیوں کے ساتھ بیدل کی دشمنی کے اسباب میں سے بیدل کی دشمنی کے اسباب میں سے ایک سبب بیدل کے پیشواؤں میں ایک گروہ کی رافضیوں سے مخالفت ہے۔ مثلاً رافضی اسد کی مخالفت قائم ہوا الٰہی ہے اور دوسری بنیادی مخالفت کا سبب روافض کا حضرت عمر کے ساتھ مخالفت کرنا ہے۔ بیدل

جو ہندو اور مسلمان کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے تھے ہرگز اس تنگ نظری سے صلح نہیں کر سکتے تھے۔ چنانچہ اپنے اشعار کے ۶۳ ترکیب بند میں جو کہ بحر مجتث مثمن مخبون یعنی وزن (مفاعلن فعلاتن مفاعلن فعلان) خدا کی توصیف، پیغمبر کی تعریف اور اُن کے یاروں اور صحابہ کی شان میں کہے ہیں۔ کبھی عمر کی خوبی میں رافضی پر برس پڑتے ہیں:

ردل برآر غبار خیال کینہ او
مباش ہمقدم رافضی لعین ہرگز

اور اسی طرح کہیں علی (رض) کے وصف میں خوارج کو پھٹکارتے ہیں:

اگر خوارج ناپاک گشت منکر او
بہ شیر حق چہ زیاں می رود زگریہ وموش

ان اشعار کے بارہ میں جو کہ برے الفاظ سے مملو ہیں، ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ اشعار نہ صرف دوسرے کے نہیں ہیں بلکہ وہ نمونہ ہے جو کہ طرز بیدل کی ایک خصوصیت کی نشاندہی کرتا ہے۔ بیدل ایسا شاعر ہے جو کہ انتخاب الفاظ میں ترجیح دینا نہیں جانتا۔ کبھی تعریف و توصیف میں بہترین ادبی الفاظ استعمال کرتے ہیں اور نکوہش میں رکیک ترین الفاظ و عبارت جو کوچہ و بازار میں بولی جاتی ہے۔ اُس کا استعمال کرتے ہیں اور دشمن کا استقبال ان اسلحوں سے کرتے ہیں۔ بیدل نے بارہا اپنی کتابوں میں ادبی زبان اور بول چال کی زبان کے درمیان حائل دیوار کو ڈھایا ہے اور اکثر بازاری لہجے میں شاعری کی ہے۔

۱۹۴۷ میں "تاجکی زبان کی پیدائش کی مختصر تاریخ" مولفہ بابا جان غفوراف شائع ہوئی کہ جس میں بیدل کی زندگی کی مختصر معلومات کے علاوہ زیادہ اہمیت دی گئی ہے کہ بیدل کی باقیات نے وسط ایشیا کے ادب کے انکشاف میں بڑا اہم رول انجام دیا ہے۔

۱۹۴۸ میں عبدالغنی مرزایف نے اپنی کتاب "ادبیات" شائع کی جس میں بیدل کے حال کی مختصر شرح پائی جاتی ہے۔ مؤلف نے اُس کی تدوین میں صدر الدین عینی کی کتاب سے جس کا

ذکر اوپر ہوا زیادہ استفادہ کیا ہے۔ بیدل کے مطالعہ کے سلسلہ میں پروفیسر براگنیسکی کی کوشش، یعنی بیدل کے دورسخ فکر اور نظریہ کو قرون وسطیٰ کے تاجکی ادب میں پیش کرنا خاص اہمیت رکھتی ہیں۔ اس خیال کی بنیاد پر بیدل کے کلام کی عمدہ خصوصیات کہ جس نے ان کے رتبہ کو ہندوستانی فارسی ادب میں اور خصوصاً وسط ایشیا میں معین کیا ہے، واضح ہو جاتی ہے۔

۱۹۵۰ میں "دوشنبہ" میں "۱۶ ویں صدی سے ۱۹ ویں صدی تک اور بیسویں صدی کی ابتدا تک تاجک ادب کی تاریخ" شائع ہوئی۔ میرزا زادہ نے اپنی اس تصنیف میں بیدل اور ان کے کلام پر دوبارہ گفتگو کی ہے لیکن جو کچھ صدر الدین عینی، مومن اُف اور دوسروں نے کہا ہے، اس سے زیادہ کچھ نہیں کہتے۔

خالدہ صدر الدین عینی کی کتاب جس میں بیدل کی بہترین تصنیف "عرفان" کی تحلیل کی گئی ہے، جمہوریہ روس میں بیدل شناسی کے میدان میں ایک دوسرا نیا قدم ہے۔ مؤلف نے ہند کے اجتماعی افکار کے انکشاف میں بیدل کے خوف کو بالکل واضح کر دیا ہے اور اُن کو اس کشمکش گروہ کا جو کہ ۱۷ ویں اور ۱۸ ویں صدی کے جاگیردارانہ رجعت پرستوں کا مقابلہ کر رہا تھا، مدافعت کرنے والا قرار دیتے ہیں۔

۱۹۵۸ میں عبدالغنی مرزایف کا مقالہ (بیدل کے تخلص سے متعلق ایک اہم دلیل) شائع ہوا۔ مصنف نے نشتر عشق کے مصنف حسین قلی خاں عظیم آبادی (۱۲۳۳ ہجری مطابق ۱۸۱۷ میلادی) کے مستند حوالہ سے وسط ایشیا میں پہلی بار اعلان کیا کہ بیدل نے اپنا تخلص گلستاں سے لیا ہے۔ یاد رکھنا چاہیئے کہ اس بات کو ۸۲ برس پہلے نشتر عشق کے مآخذ سفینۂ خوشگو کے مصنف بندرابن داس خوشگو نے اپنی کتاب (۱۱۵۱ ہجری مطابق ۴۳-۱۷۴۲ میلادی) میں لکھا تھا۔

۱۹۶۳ میں اسلام شاہ محمد اف نے اپنی کتاب (فارسی اور تاجکی ادبیات کی کلاسیکس) شائع کی جس میں بیدل کا مختصر حال اور ان کے کلام کا تعارف پایا جاتا ہے جو کہ صدر الدین عینی، ابراہیم مومن اُف اور پروفیسر برتلس کی باتوں کی تکرار ہے۔

۱۹۶۴ میں شوکت شکوروف کا مقالہ "میرزا عبدالقادر بیدل" شائع ہوا۔ مصنف بیدل کی زندگی کے بارے میں مختصر گفتگو کے علاوہ بیدل کی زندگی کی جدید دورہ بندی کرتا ہے۔ اس بنیاد پر بیدل ابتدا میں ایک مدت تک مجذوبیت کے زیر اثر تصوف سے متعلق رہے اُس کے بعد ہند و یونان کا قدیم فلسفہ پڑھتے رہے جو کہ ان کے کلام میں تصوف سے ہم آہنگ پایا جاتا ہے۔

صدرالدین عینی کی کھلی ہوئی دورہ بندی کے بالمقابل جو کہ شکوروف کے مقالہ میں نظر آتی ہے، وہ کوشاں ہیں کہ بیدل کی جہان بینی کے تکامل کی پیچیدگی کی نشاندہی کریں اور ہر مرحلہ پر ان کے فلسفہ کے تشخص کو ظاہر کرتے ہیں۔ شکوروف اس مقالہ میں بیدل کی دقت فکر کو پہچاننے کے لئے اُن کی نثر و نظم سے استشہاد پیش کرتے ہیں اور بیدل کے نظریہ کے مطابق انسان اور اجتماعی اخلاق اور کام کے ساتھ انسانی تعلق کے خیال سے متعلق بحث کرتے ہیں۔

شوکت شکوروف کا دوسرا مقالہ "بیدل کی رباعیات کے اجتماعی آہنگ سے متعلق چند باتیں" ۱۹۶۵ میں شائع ہوا۔ اس مقالہ میں بیدل کی وہ رباعیات جو کہ اجتماعی اور سیاسی مسائل کی بیان کنندہ ہیں، تحلیل و تشریح ہوئی ہیں اور آخر میں مقالہ نگار بیدل اور خیام کی رباعیات کے مشترک مفہوم کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ ان دونوں شعرا کی رباعیات کا مقابلہ دراصل شکوروف کے دوسرے مقالہ کا موضوع ہے جو کہ ۱۹۶۰ میں چھپا۔ جو نتیجہ کہ اس مقالہ سے اخذ کیا جاتا ہے کہ بیدل فارسی کے کلاسیکی ادب سے مکمل آشنا تھے اور کیا موضوع کی حیثیت سے اور کیا فنی تشخص کی حیثیت سے انھوں نے فارسی ادب کی ترقی سے فائدہ اٹھایا ہے اور یہاں تک کہ خیام کی رباعیات سے متاثر ہو کر رباعی گوئی میں اس کے پیرو بنے ہیں۔

۱۹۶۶ میں شکوروف کا دوسرا مقالہ "رباعیات بیدل کے ادبی اور اخلاقی مواد" شائع ہوا۔ اس مقالہ میں بیدل کے ترقی پسندانہ اشعار کی فعالیت اور خصوصیت اور ان کے معنوی پہلوؤں کی تکمیل میں حقیقی زندگی کی مملکت میں اُن کے اثرات کی عمدہ نشاندہی کی گئی ہے۔ اس مقالہ میں بیدل کا مقابلہ سعدی سے کیا جاتا ہے اور جس طرح وہ بیدل

کے کلام کی روشنی میں ان کو ایک مرد عامل ظاہر کرتے ہیں، یہ چیز قابل توجہ ہے۔ اس سلسلہ میں یہ کہنا چاہئے کہ بیدل کی بعض رباعیات کے بارے میں مصنف سے موافقت نہیں کی جاسکتی ہے مثلاً یہ شعر:

مقبول ازل بجرم ملزم نہ شود
مردود بطاعت مکرم نہ شود

پہلا مصرعہ یوں تشریح ہوا ہے۔ جو کہ ازل سے خدا کا منتخب بندہ ہے اسے کوئی نقصان اور تکلیف نہیں پہونچتی ہے۔ اس صورت میں کہ (جرم) کا معنی گناہ ہے نہ کہ آسیب و ضرر یعنی جو کہ ازل سے خدا کا برگزیدہ ہے گناہگاری کا مرتکب نہیں ہوتا۔

۱۹۷۰ میں بیدل کے بارے میں الیاس نظام الدین اُف کا ایک چھوٹا کتابچہ تاشقند میں شائع ہوا تھا۔ محقق محترم نے بنیادی طور پر صدر الدین عینی اور مومن اُف کی پیروی کی ہے۔ بیدل کی تصنیفات یعنی ان کی ادبی زندگی کی دورہ بندی صدر الدین عینی کی مانند کی ہے۔ لیکن یہ دورہ بندی انتہائی سختی اور احتیاط کے ساتھ یعنی سن اور تاریخ کی پابندی کے ساتھ ہوئی ہے اور الیاس نظام الدین اف کی ساری دورہ بندی جو کہ ان کے رسالہ کی بنیاد ہے قابل بحث نکتے رکھتی ہے، تھوڑی بہت اس کے بارے میں بھی گفتگو کرنی ضروری ہے۔ دورہ بندی اس طرح کی ہے۔ بیدل زندگی کے اولین دور میں شیخ کمال اور دوسرے اساتذہ کے زیر اثر دین کی خدمت اور تعریف میں معروف نظر آتے ہیں (۵ سے ۲۵ سال تک) دوسرے دور میں کاکا اور دوسرے درویشوں کے ساتھ سیر و سیاحت پر جاتا ہے اور مزدور، کسان اور محنت کشوں کی زندگی کے نزدیکی مطالعہ کے بعد تصوف اور درویشی کی جانب مائل ہوتا ہے (۲۵ سے ۴۰ سال تک) تیسرا دور جو کہ بیدل کے کمال اور ہنر کا دور ہے۔ اس دور میں اجتماعی اور طبعی مظاہر کا عمیق ادراک متعصبانہ فساد اور ہنگاموں سے واقفیت اور اورنگ زیب کی رجائیت کا علم ان تمام چیزوں کو بیدل بنیادی فلسفہ کی ہماہمی سے ہم آہنگ کرنے کی خدمت میں معروف نظر آتے ہیں۔

ہم کتنے نکتوں پر روشنی ڈالیں۔ بیدل اپنے کا کا قلندر میرزا کے بارے میں لکھتے ہیں "والد مرحوم کے انتقال کے بعد فقیر بیدل کی تربیت سن بلوغ کے نشہ تک خود میرے اوپر تھی"۔ اگرچہ صدر الدین عینی بھی ابتدا"۔ بیدل کی زندگی میں شیخ کمال کی تربیت کے شبہ کی بات کرتے ہیں لیکن جیسا کہ معلوم ہے کہ بیدل نے خود اس کے برعکس کہا ہے اور نظام الدین اف اپنی تصنیف میں دوسری جگہ شاعر کی کہی ہوئی باتوں کا حوالہ دیتے ہیں: اس کے علاوہ مرزا قلندر ۱۰۷۶ میں یعنی بیدل کی بائیس سال کی عمر میں فوت ہو چکے ہیں۔ اس بنا پر پانچ ۵ سے ۴۰ سال تک کی زندگی میں مرزا قلندر اور اُن کے دوستوں کے ساتھ سفر نہیں کیا ہے۔ بیدل کے سفر یقیناً چودہ سال کی عمر سے شروع ہوتے ہیں اور دورِ آخر کی تشخیص بھی مبالغہ آمیز معلوم ہوتی ہے۔

الیاس نظام الدین اف کے رسالہ کے آخری باب میں وسط ایشیا میں بیدلیات سے متعلق چند مقالوں اور کتابوں کا ذکر ملتا ہے۔ وہ قبل از انقلاب کے ان مصنفین کا کوئی ذکر نہیں کرتے ہیں جنھوں نے بیدلیات کے میدان میں سب سے پہلے قدم رکھا اور "بیدل اور عرفان کا منظومہ" مولفہ خالدہ صدر الدین عینی، شوکت شکوروف کے مقالے، مرزا الیف پروفیسر عبدالغنی کے کارنامے، پروفیسر براگنسکی کے مقالے کہ جن میں سے ہر ایک نے وسط ایشیا میں بیدلیات کے انکشافات اور اضافہ میں بیش بہا خدمات انجام دی ہیں، ان میں سے کسی کا ذکر نہیں کرتے ہیں۔

جیسا کہ ہم نے دیکھا بیدل کی تصنیفات کا مطالعہ اور اُن کی علمی جہاں بینی کی تحلیل و تشریح جمہوریہ روس میں کافی تیزی سے آگے بڑھی ہے اور وہاں کے دانشوروں نے اس میدان میں گرانقدر تصنیفات کی ہیں۔ بیدل کے مختلف افکار کے مختلف پہلوؤں کی تحلیل و تشریح اور اُن سے مثبت واقفیت کے زیر اثر آج کی موجودہ نسل کی پرورش اور تربیت میں بھی بہت وسیع اقدامات کئے جا رہے ہیں۔ سمرقندی ماہر بیدلیات شکوروف، جن کے مقالوں کا ذکر اوپر کیا گیا، نے اپنا پی ایچ ڈی کا مقالہ "بیدل کے غنائی اشعار" کے عنوان سے لکھا ہے۔ "دوشنبہ" میں تاجکی دانشور ثمود بیگ بیدل کے فلسفہ کے بارے میں کاملیہ کے فلسفہ علمی سے مطابقت پیدا کر کے کچھ کام کر رہے ہیں اور بیدل کی منتخب غزلیں ماسکو میں روسی زبان میں ترجمہ کی جا رہی ہیں۔

دو حیاتی اراکین کی وفات

[۱۴ دسمبر کو اطلاع ملی کہ جامعہ کے سابق استاد اور کارکن اور انجمن جامعہ کے حیاتی رکن جناب ماسٹر عبدالحی صاحب کا ۱۲ر دسمبر کو کراچی کے قریب ملیر میں انتقال ہوگیا۔ ان کی تعزیت اور قرآن خوانی کے لیے ،ار دسمبر کا اعلان کیا گیا۔ مقررہ تاریخ پر لوگ جمع ہوئے اور ابھی قرآن خوانی شروع ہی ہوئی تھی کہ یہ منحوس اطلاع ملی کہ جامعہ کے قدیم طالب علم، ہر دلعزیز استاد اور حیاتی رکن جناب محمد حسین صاحب کا انتقال ہوگیا۔ جلسہ ملتوی کر دیا گیا اور تمام لوگ حیران و پریشان مرحوم کی رہائش گاہ کی طرف روانہ ہوئے۔ اس حادثہ کے دوسرے دن، ۱۰ار دسمبر کو تعزیتی جلسہ منعقد ہوا۔ ذیل کے دونوں مضمون اسی جلسے کے لئے لکھے گئے تھے، جو قارئین جامعہ کی خدمت میں پیش کئے جاتے ہیں۔ ادارہ]

ماسٹر عبدالحی صاحب

از مشیر فاطمہ

ماسٹر عبدالحی صاحب جامعہ کے حیاتی رکن تھے، اپنے خانگی حالات کی وجہ سے ۵۲ء میں پاکستان چلے گئے۔ ماسٹر عبدالحی صاحب نے یونیورسٹی کی اعلیٰ تعلیم نہیں حاصل کی تھی لیکن ان میں جو خلوص اور جامعہ سے جو محبت تھی اور ان میں جو انتظامی صلاحیت اور سوجھ بوجھ تھی اس نے ماسٹر صاحب کو ایک اور ادارے کی بنیاد رکھنے اور کامیاب ادارہ بنانے میں

کامیاب بنایا۔ ہم سب نے ان کو جامعہ میں تبلیغ کے ناظم کی حیثیت سے دیکھا، لڑائی کے زمانے میں جب چیزوں کو حاصل کرنا بہت مشکل تھا، انھوں نے اس کام کو بڑی خوش اسلوبی سے کیا۔ جامعہ کی سلور جوبلی کے زمانے میں جب شہر میں فسادات ہو رہے تھے انھوں نے مہمانوں کی رہائش اور کھانے پینے کا انتظام کیا۔ پاکستان بننے کے بعد بھی وہ بہاولپور سے جامعہ کے لئے گیہوں کا عطیہ لائے، جانے سے پہلے جامعہ میں بجلی لگوانے کا سہرا بھی انہی کے سر ہے۔

مئی ۵۲ء میں جب ہم لوگ ماسٹر عبدالحی صاحب سے کراچی میں ملے تھے تو انھوں نے اپنے اس خیال کا ذکر کیا کہ وہ کراچی میں جامعہ جیسا ادارہ قائم کرنا چاہتے ہیں اور جامعہ کے پرانے کارکنوں، پرانے طلبار اور ہمدردان جامعہ کا پتہ لگا رہے تھے۔ اکتوبر ۵۳ء میں جب میں کراچی گئی تو جامعہ تعلیم ملی قائم ہو چکی تھی، وہ جامعہ کے حیاتی رکن تھے جامعہ ان کے لئے صرف ایک ادارہ نہیں بلکہ ایک خیال تھا جسے وہ سیاسی پابندیوں سے بالاتر رکھنا چاہتے تھے۔ اور اس خیال کو زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہونچانا چاہتے تھے۔ جامعہ تعلیم ملی کے لیے جب کچھ چندہ اور کام کرنے والے اکٹھا کر لئے تو جگہ کی تلاش میں نکلے جامعہ کی طرح جامعہ تعلیم ملی کے لئے بھی شہر سے ۱۲ میل دور ملیر کے پاس ایک سرسبز جگہ پسند کی جو کراچی کی آبادی کے لئے پکنک کی جگہ ہے، آس پاس آم، امرود اور چیکو کے باغ ہیں۔

ملیر دوسری جنگ عظیم کے زمانے میں ملٹری کا ہیڈ کوارٹر تھا۔ اس کی سڑک کی دوسری طرف ایک باغ کے پیچھے غالباً دس بارہ کمروں کا دومنزلہ بیرک تھا، اس بیرک کی نچلی منزل میں سب سے پہلے مدرسہ ابتدائی کی کلاسیں اور اوپر ہوسٹل کھولا گیا۔ اساتذہ، دفتر اور مطبخ کے لئے کچھ کمرے بنائے گئے۔ مسعود اختر صاحب، قاری فخر الحسن، ظہور الحق صاحب، اسمٰعیل سعد اور چودھری محمد علی صاحب پہلے کارکن تھے۔ ڈاکٹر محمود حسین صاحب صدر۔ ماسٹر عبدالحی صاحب سکریٹری اور عمر الٰہی صاحب خازن مقرر ہوئے۔

میں ہر سال گرمیوں کی چھٹی میں کراچی جاتی تو ماسٹر صاحب کی دعوت پر جامعہ کے بڑھتے

ہوئے کام کو دیکھنے کے لئے ملیر ضرور جاتی۔ پرانی بیرک کے تھوڑے فاصلے پر سیکنڈری اسکول کی عمارت بن گئی جس کے تین طرف کلاسیں تھیں اور ایک طرف آفس اور ہال، بیچ میں کھلا ہوا میدان۔ اسکول میں سائینس کی لیب خاص طور پر دکھاتے جسے انھوں نے اپنی نگرانی میں بنوایا تھا۔ لکڑی کے کام کی کلاس تھی جہاں اسکول کی ضرورت کی چھوٹی موٹی چیزیں بنتی ہیں۔ جامعہ کی طرح آرٹ پر کافی زور رہتا۔ یوم تاسیس کے موقع پر تعلیمی میلا ہوتا، پروجیکٹ چلتے، چارٹس بنتے۔ کراچی کے لوگ جامعہ کے کاموں کو بڑے شوق سے دیکھتے۔

مدیہی تین سال کے اندر کالج کی کلاسیں بھی شروع ہوگئیں۔ پہلے آرٹس، پھر سائنس اور کامرس کے سیکشن کھل گئے۔ ٹیچرز ٹریننگ کا کورس بھی شروع ہوگیا۔ کتب خانے کی الگ عمارت ہے جہاں ریڈنگ روم میں سامنے ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی تصویر لگی ہے، شاید آس پاس ڈیوی اور روسو کی تصویریں ہیں۔ جب دونوں ملکوں کے تعلقات خراب ہوئے اور لوگوں نے ہندوستان کے نائب صدر کی تصویر لگانے پر اعتراض کیا تو ماسٹر صاحب نے بڑی جرأت سے جواب دیا کہ ہم تعلیم کو سیاست سے الگ رکھنا چاہتے ہیں۔

کتب خانے کی عمارت کے پاس مسجد بھی بنی، غالباً ہماری مسجد سے بڑی ہے اور پاکستان کے قیمتی سبز پتھر سے بنی ہے۔

اس کے علاوہ ایک مکتبہ بھی ہے جہاں سے ایک خبرنامہ نکلتا ہے اور بچوں کے لئے کتابیں شائع ہوتی ہیں۔ ۱۹۷۱ء میں لڑکیوں کے اسکول کی الگ عمارت بھی بن گئی، اس سے پہلے تک لڑکے لڑکیاں ساتھ پڑھتے تھے۔ کالج میں اب بھی ایک ہی ساتھ پڑھتے ہیں۔

اگر میں یہ کہوں کہ یہ سب کام تنہا ماسٹر صاحب کی کاوشوں کا نتیجہ ہے تو غلط نہیں ہوگا۔ انھوں نے جامعہ تعلیم ملی کے لئے ایک مکمل خاکہ بنایا (جو جامعہ کی سلور جوبلی کے موقعہ پر جامعہ کے لئے بنا تھا) اس کی عمارتوں کے لئے ماسٹر پلان اور نقشے بنوائے، چندے جمع کئے۔ حکومت سے مدد حاصل کی۔ کام کرنے والوں کو ڈھونڈھ نکالا۔ جامعہ کا کوئی کارکن یا پرانا طالب علم کراچی جاتا تو

سب سے پہلے ماسٹر صاحب سے ملتا اور وہ حتی الوسع ضرور مدد کرتے۔

ماسٹر عبدالحی صاحب ۵۲ء میں جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کے خیال کو کراچی لے کر گئے تھے اور ۲۱ سال میں جامعہ تعلیم ملی کو مکمل ادارہ بنا دیا۔ اس کا سیکنڈری اسکول کراچی دس اسکولوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ جامعہ تعلیم ملی کے Nationalise ہونے کے بعد بھی مجلس تعلیم ملی کے تحت جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کے خیال کو پھیلانے کا کام جاری ہے۔

پاکستان کی موجودہ حکومت نے اسکولوں اور کالجوں کو قومیایا تو جامعہ تعلیم ملی کو بھی اپنے کنٹرول میں لے لیا۔ اس تبدیلی سے ہم لوگوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ شاید اب ماسٹر عبدالحی صاحب کا جامعہ تعلیم ملی سے کوئی تعلق باقی نہیں رہا۔ میں اس سال کراچی گئی تو اس انتظار میں تھی کہ کسی سے ماسٹر صاحب کا پتہ معلوم کر کے ان سے ملنے جاؤں گی۔ ظہور الحق صاحب سے ان کو میرے کراچی پہونچنے کی اطلاع ملی تو فوراً مجھ کو فون کیا "کمال ہے اتنے دن سے آئی ہو ابھی تک اطلاع نہیں کی" میں چپ کر گئی کہوں پھر فون کی خرابی کا بہانہ کر کے معافی مانگی اور وعدہ کیا کہ موقعہ ملتے ہی آپ کے پاس آؤں گی تھوڑی دیر بعد دیکھا کہ ماسٹر صاحب ۱۲ میل کا سفر کر کے فوراً ہی آ گئے، پیروں میں تکلیف تھی۔ چھڑی اور نواسے کا سہارا لئے ہوئے میرے سامنے کھڑے تھے۔ میں اپنی نالائقی پر شرمندہ تھی۔ آج ان کی پر خلوص محبت یاد آتی ہے تو سوچتی ہوں کہ کیا ماسٹر صاحب جیسا مخلص کوئی اور ہو سکتا ہے۔ ان کا یہ خلوص اور رویہ صرف میرے ساتھ مخصوص نہیں تھا، جامعہ سے جو بھی کراچی جاتا، انکی اسی طرح آؤ بھگت کرتے۔ ان کی پر خلوص محبت اور ان کے پر خلوص کام انھیں ہمیشہ زندہ رکھیں گے۔

محمد حسین صاحب

از برکت علی فراق

حسین صاحب، اسکولوں، کالجوں اور پورے جامعہ نگر کے بچوں اور نوجوانوں کے ابو، آہ، ابھی پرسوں کی بات ہے، اسکول میں تھے، بدستور خوش و خرم اور حسب معمول شگفتہ نظر آ رہے تھے؛ اور آج ابھی تیسرا ہی دن ہے کہ ہم ان کے سوگ میں ماتم گسار ہیں۔ میں نے چند بچوں کو یک زبان کہتے

سنا ہے کہ ہمیں تو یقین ہی نہیں آتا کہ ابو مرگئے" جس کسی نے سنا، ایک آہ سرد بھری اور بے ساختہ زبان سے نکلا "ہائے اللہ کا سچا پرستار، دین حق کی پابندی کا مثالی نمونہ، جامعہ ملیہ اسلامیہ کا سچا فرزند جاتا رہا"۔ اعدیہ القاب وآداب وہ رسمی القاب وآداب نہیں تھے جو کسی کی وفات کے بعد زبانوں پہ عام طور پر رواں ہو جاتے ہیں، یہ وہ خطابات و القاب تھے جو حسین صاحب کی زندگی ہی میں ان کے لئے لوگوں کی زبان پر تھے۔

مجھے تاریخیں تو یاد نہیں ہیں لیکن مجھے معلوم ہے کہ حسین صاحب نے اپنی تعلیم کی ابتدا بھی جامعہ ہی کی اور یہیں تکمیل بھی۔ میں جب ۱۹۳۲ء میں جامعہ کے درجہ ثانوی چہارم میں داخل ہوا تو وہ کالج کے تیسرے سال کے طالب علم تھے۔ ایک سال کے بعد جب میں کالج کے ہوسٹل میں آیا اس وقت اُن سے میرے تعلقات قائم ہوئے اور ان تعلقات میں گہرائی اس وقت سے پیدا ہوئی جب میں ان کی قیادت میں جامعہ کی ہاکی ٹیم کا ایک رکن بنایا گیا۔ جامعہ کی تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد روز اول ہی سے جامعہ سے وابستہ ہو گیا اور حسین صاحب بھی بیچ کے چند سال کے علاوہ جامعہ ہی سے وابستہ ہو گئے۔ اور پھر ہمارے درمیان، باوجود اس کے کہ وہ مجھ سے تین سال سینیر تھے، بعینہ وہی تعلقات قائم رہے جو طالب علمی کے زمانہ میں ہوسٹل کی زندگی کے تھے۔

جامعہ میں طالب علمی کی زندگی سے لے کر انتقال کے وقت تک حسین صاحب کی زندگی اور اپنے ہم عصر طلبار کے ساتھ ان کے تعلقات کی جو نوعیت تھی، اس کی داستان سنانے کے لئے تعزیت کا یہ مختصر سا جلسہ کافی نہیں ہے۔ قرولباغ سے لے کر جامعہ نگر کی زندگی تک مرحوم کی ایک ایک بات یاد آرہی ہے، اور یہ تو وہ باتیں ہیں جو مجھے یاد آرہی ہیں، اُن کے اُس ساتھی کو جو جامعہ میں اُن کے آنے کے کچھ نہیں تو سات آٹھ سال کے بعد شریک درس ہوا، ان کے چند ایسے ساتھی اور استاد جامعہ میں اب بھی موجود ہیں جو ابتدائے تعلیم سے ان کے ساتھ رہے، اُن سے مرحوم کی زندگی کی کیا کچھ یادیں وابستہ نہ ہوں گی۔ یہ بڑی طویل داستان ہے، اور اس کے لئے ایک دفتر درکار ہے۔

دین کے یوں ہی غیر منظم اور بے ربط سے مطالعہ کے بعد میرا خیال ہے کہ اسلام میں اللہ کی عبادت صرف ارکانِ خمسہ کی پابندی سے عبارت نہیں ہے۔ اگر میری ناچیز رائے کوتاہ فہمی پر مبنی نہ ہو تو میں کہوں گا کہ عبادت کے یہ پہلو صرف اظہارِ عبودیت کے طریقے ہیں۔ اصل عبادت اپنی زندگی کو اللہ کی مخلوق کی خدمت کے لئے وقف کر دینے کا نام ہے، چنانچہ بزرگوں کا قول ہے اور ان کے عمل سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ جنت کا راستہ خلق خدا کی خدمت سے ہو کر گذرتا ہے۔ جو لوگ، خواہ وہ جامعہ میں ہیں یا جامعہ سے باہر ہیں، حُسین صاحب سے قریب سے واقف ہیں، ان کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مرحوم کی ذات اللہ کی عبادت کے اسی پہلو کا ایک مجسمہ تھی۔

حسین صاحب نسلاً عرب تھے، چنانچہ مہماں نوازی، بیمار کی تیمارداری، حاجتمندوں کی حاجت روائی اور ایثار انھیں وراثت میں ملے تھے۔ ہم میں سے جو لوگ حسین صاحب کی طرزِ بلیغ کی زندگی سے واقف ہیں، وہ جانتے ہیں کہ ایک سال تعطیلات گرما کے دوران ایک عرب طالب علم جو حُسین صاحب کے ہم جماعت تھے، بہت سخت بیمار ہو گئے تھے۔ وہی حسین صاحب جو حیدر آباد کے طالب علموں کے ساتھ تعطیلات میں وطن جانا کسی حالت میں ترک نہیں کرتے تھے، اُس سال حیدر آباد نہیں گئے اور تعطیل کے پورے زمانے میں اس عرب طالب علم کے بستر سے لگے پڑے رہے اور اس پر مستزاد یہ کہ عرب صاحب اپنی بیماری کی شدت کی وجہ سے بے حد چڑچڑے ہو گئے تھے اور بات بات پر گالی دے بیٹھتے تھے۔

ابھی حال کی بات ہے، صرف چار پانچ مہینے کی کہ پیامِ تعلیم کے ایڈیٹر حُسین حسان صاحب بیمار پڑے۔ ان کی بیماری اور اس کے زیر اثر ان کی موت کی تفصیلات جامعہ میں اگر کسی کو معلوم تھیں تو وہ صرف حُسین صاحب تھے اور حُسین حسان صاحب مرحوم نے انھی کی آغوش میں دم توڑا۔

ضرورت مند کی حاجت روائی کے باب میں انکار کا لفظ حسین صاحب کے

ذخیرۂ الفاظ سے باہر تھا۔ اس بات کی متعدد مثالیں موجود ہیں کہ ان کے کسی دوست یا شاگرد نے ان کے سامنے پیسے نہ ہونے کی وجہ سے اپنی مشکلات کا ذکر کیا۔ حسین صاحب قبل اس کے کہ وہ دوست یا شاگرد حرفِ مطلب زبان پر لائے، اس کے لئے اپنی جیب اسی وقت خالی کر دیتے تھے۔ میں نے خود دیکھا ہے کہ گھر سے پیسے لے کر راشن خریدنے کی غرض سے راشن کی دکان پر جا رہے ہیں۔ جاتے میں کسی دوست یا شاگرد یا دور کے کسی شناسا کو دیکھا کہ اسے پیسوں کی سخت ضرورت ہے، انھوں نے راشن کے پیسے اسے دے دئے ہیں۔ اور یا تو گھر واپس جا کر پھر پیسے لائے ہیں یا کسی دوست سے اُدھار لے کر راشن خریدا ہے۔

اپنے احباب، اعزہ اور شاگردوں کے کام سے اپنے گھر کی شدید سے شدید ضرورت کے کام کو چھوڑ دینا تو حسین صاحب کا روزانہ کا معمول تھا۔ چنانچہ اگر میں یہ کہوں کہ انھوں نے اسکول سے رخصت اپنے کسی کام سے کبھی شاذ و نادر ہی لی ہوگی تو غلط نہ ہوگا اور شاید جامعہ کے کاغذات بھی اس کی شہادت دیں گے۔ اور کام بھی ایسے کہ ان کے لئے کلکتہ، بمبئی، بنگلور جیسے دور دراز مقامات کا سفر درکار ہوتا۔

ایک موقعے پر مرحوم سے بہت دیر تک باتیں ہوتی رہی تھیں —— اور یہ ان کا معمول تھا کہ جب کبھی کسی دوست سے ملنے تشریف لے جاتے تو وقت کی کوئی قید نہیں ہوتی تھی۔ دورانِ گفتگو میں اپنے والد صاحب مرحوم و مغفور کا ذکر چھڑ دیا۔ کہنے لگے " برکت صاحب، میں اپنے خاندان میں بہت نالائق پیدا ہوا۔ میرے والد صاحب مرحوم کا معمول تھا کہ وہ بغیر کسی مہمان کے کھانا نہیں کھاتے تھے اور اگر کبھی کوئی مہمان نہیں آیا تو گھر سے نکل پڑتے تھے، اور کسی نہ کسی مسافر یا دوست ہی کو ضد کر کے بُلا لاتے تھے اور اگر اس کوشش میں بھی ناکام رہتے تو پھر کھانا ہی نہیں کھاتے تھے۔ اللہ نے مجھ بدنصیب کو یہ توفیق نہیں بخشی۔" اور یہ کہہ کر گلوگیر سے ہوگئے۔ میں نے کہا حسین صاحب والد مرحوم سنتِ ابراہیمی پر عامل تھے، آپ تو سنتِ محمدی پر گامزن ہیں۔ دنیا بھر کا دُکھ درد آپ اپنے اوپر اوڑھ لیتے ہیں اور شان یہ ہوتی ہے کہ

گھر کی ضرورت تو معمولی بات ہے آپ کو گھر پر پڑے ہوئے مریض کا بھی ہوش نہیں رہتا۔ آپ کو تو بہت بڑی سعادت نصیب ہے۔" بولے "کہاں، برکت صاحب، آپ یہ کیا کہتے ہیں۔ کہاں سنتِ محمدی اور کہاں میں کہ گناہوں سے لدا ہوا ہوں۔"

حسین صاحب کی خلق نوازی کی ایک دو مثال ہو تو بیان کیجئے۔ مرحوم نے تو اپنی پوری زندگی، اپنا تن من دھن، سب کچھ اسی کے لئے وقف کر دیا تھا۔ کہاں تک بیان کیجئے اور کہاں تک روئیے۔ ایک ذرا سے تصرف کے لیے حضرت مظہر جان جاناں کی روحِ پاک سے معذرت کے ساتھ اس شعر پر آپ کی شمع خراشی کو ختم کرتا ہوں:

بنا کردند خوش رسمے برائے دیگراں بودن
خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را

---

۱۸ دسمبر کو جامعہ کے استادوں، کارکنوں، طالب علموں اور دیگر معززین کے جلسے میں جناب حسین صاحب کی وفات پر جو تعزیتی تجویز منظور کی گئی تھی، وہ حسب ذیل ہے:

۷ دسمبر کی سہ پہر میں جامعہ ملیہ کے قدیم طالب علم، حیاتی رکن اور ہر دلعزیز استاد جناب محمد حسین صاحب کا یکایک انتقال ہو گیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

حسین صاحب ایک طالب علم کی حیثیت سے بہت ہونہار اور ہاکی کے بہت اچھے کھلاڑی اور استاد کی حیثیت سے اپنے طالب علموں اور ساتھیوں میں بہت ہی ہر دلعزیز تھے۔ ان کی زندگی صحیح معنی میں جامعہ کے مقاصد کی عملی تصویر تھی، ان کی تقریباً ساری عمر جامعہ میں گذری اور انھوں نے اپنی ذات کو خدمت میں کھپا دیا، ان کی طبیعت مرنجان مرنج تھی کہ ساری زندگی میں کسی کو ان سے شکایت پیدا نہیں ہوئی۔ ان کی سب سے بڑی خصوصیت یہ تھی کہ اپنے بیگانے ہر ایک کی خدمت کرنا اپنا فرض سمجھتے تھے، صحیح معنی میں وہ دوسروں کے لئے زندہ رہے اور دوسروں کے لیے جان دی۔ اللہ تعالیٰ انھیں اپنے جوارِ رحمت میں اعلیٰ مرتبہ عنایت فرمائے، ہم سب کو ان کے نقشِ قدم پر چلنے کی توفیق دے اور متعلقین کو صبر جمیل عطا فرمائے۔ آمین

کوائف جامعہ

تعزیتی جلسہ

۱۸ دسمبر کو شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب کی صدارت میں ایک تعزیتی جلسہ منعقد ہوا، جس میں جامعہ کے اساتذہ، کارکن، طلبا، اور دیگر معززین نے شرکت کی۔ جناب ماسٹر عبدالحیٔ صاحب سابق استاد اور حیاتی رکن اور جناب محمد حسین صاحب حیاتی رکن اور استاد کی اچانک اور بے وقت وفات پر رنج و غم کا اظہار کیا گیا اور ان کی خدمات اور خصوصیات کا اعتراف کیا گیا۔ جلسہ کا آغاز تلاوت قرآن کریم سے ہوا، اس کے بعد مدرسہ ثانوی کے ایک طالب علم صاحب نے اپنے استاد اور برکت علی صاحب فراقؔ نے اپنے رفیق کار محمد حسین صاحب (عرف الّبی) پر مضامین پڑھے اور مولوی رشید الوحیدی صاحب نے مختصر تقریر کی۔ ان کے علاوہ جناب سعید انصاری صاحب اور جناب محمد شبیر ندوی صاحب نے دونوں مرحومین کی خدمات اور سیرت و شخصیت پر روشنی ڈالی۔ فراقؔ صاحب کا مضمون حسین صاحب کے بارے میں اور محترمہ مشیر فاطمہ صاحبہ کا مضمون ماسٹر عبدالحیٔ صاحب کے بارے میں جو وقت کی تنگی کی وجہ سے جلسے میں پڑھا نہیں جا سکا تھا، "جامعہ" کے اسی شمارے میں شائع کئے جا رہے ہیں۔ آخر میں شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے تقریر فرمائی، آپ نے فرمایا کہ: جامعہ کے پرانے لوگ آہستہ آہستہ اٹھتے جاتے ہیں اور ان کے ساتھ جامعہ کا ایک دور دفن ہوتا چلا جا رہا ہے۔ جامعہ کا یہ دور خیر و خدمت کا دور تھا، آج ہم علم کے اونچے زینوں پر چڑھ چکے ہیں، لیکن میرے خیال سے وہ جذبۂ خدمت جو کہ اس دور سے عبارت تھا، جب ادارہ بڑھتا ہے تو یقیناً اس کی کمی محسوس ہوتی ہے، اس لیے جب ان میں سے کوئی شخص ہمارے درمیان سے چلا جاتا ہے تو ہمیں ایک خلا محسوس ہونے لگتا ہے۔ اتفاق سے میرا تعلق دونوں سے بہت گہرا تھا۔

ماسٹر عبدالحیٔ صاحب میرے کارپنٹری کے استاد تھے۔ میں ان کے ایک چھوٹے سے شاگرد کی حیثیت سے یہ شہادت دے سکتا ہوں کہ وہ جس طریقے، جس شوق اور جس لگن کے ساتھ ہمیں کام سکھاتے تھے اس کی یاد اب تک باقی ہے۔ وہ ڈسپلن کے قائل تھے، مگر کبھی بھی انفرادیت کو دبانے کی کوشش نہیں کرتے تھے اور انھیں یہ فکر رہتی تھی کہ طالب علم کی انفرادیت اور سیکھنے کا شوق کسی طرح مرنے نہ پائے۔ ان سے آخری ملاقات کراچی میں ہوئی جب میں ۱۹۵۵ء میں وہاں گیا تھا، اس وقت وہ جامعہ تعلیم ملی کی تعمیر میں مصروف تھے اور گھنٹوں بیٹھ کر اس جامعہ کا ذکر کرتے تھے جس کا خاکہ اور چربہ وہ وہاں بنانے کی کوشش کر رہے تھے اور وہ سمجھتے تھے یہ اس کا عکسِ جمال ہے جس کی تصویر وہ وہاں تیار کر رہے تھے، اسی لیے اِس جامعہ کو اُس جامعہ کی تعمیر کے وقت بھی نہیں بھولے تھے۔

حسین صاحب سے میری ملاقات ۱۹۲۷ء میں ہوئی جب میں جامعہ میں دوسرے درجے میں طالب علم کی حیثیت سے داخل ہوا، وہ اس وقت غالباً بی اے کی کلاس میں تھے جس میں میرے بڑے بھائی امتیاز حسین خاں مرحوم بھی تھے اور یہ دونوں ہم زاد کی حیثیت سے ایک دوسرے کے ساتھ رہتے تھے، ان کی دوستی کی وجہ سے مجھے حسین صاحب کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا اور میں سمجھتا ہوں کہ سچی دوستی کی مثال اگر کوئی ہو سکتی ہے تو وہ امتیاز صاحب اور حسین صاحب کی تھی۔ عربی النسل ہونے کی وجہ سے حسین صاحب میں خودداری تھی، غیرت تھی، حمیت تھی، اور اس کے ساتھ مہمان نوازی تھی اور سب سے بڑھ کر یہ کہ خدمت خلق کا جو جذبہ ان کے اندر تھا اس کی کمی نہ صرف موجودہ نسل میں بلکہ موجودہ زمانے میں پائی جاتی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ ان کے انتقال سے ایک صوفی حق کی جگہ خالی ہوگئی جو خدمت خلق میں مصروف رہتا تھا۔ ممکن ہے بعض گوشوں میں ہمارا علم ان سے زیادہ ہو، لیکن موجودہ زمانے میں جس خیر و صداقت کی ضرورت ہے اس سے ان کا دامن مالامال تھا۔ دونوں مرحومین جو کہ جامعہ کے ایک زمانے میں روح رواں تھے، جنھوں نے جامعہ میں خیر و برکت کا چراغ جلائے رکھا جبکہ جامعہ واقعی جامعہ تھی اور جامعہ کو بننے کے لیے اُس خیر و برکت کے چراغ کی ضرورت تھی۔ خدا

ان کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے۔

اس کے بعد دونوں مرحومین کے بارے میں تجویز تعزیت پڑھ کر سنائی گئی۔ حسین صاحب کے بارے میں صفحہ ۵۲ پر درج ہے، ماسٹر عبدالحئی صاحب کے بارے میں ذیل میں درج کی جاتی ہے:

جامعہ ملیہ اسلامیہ کے سابق استاد اور کارکن اور انجمن جامعہ کے حیاتی رکن جناب ماسٹر عبدالحئی صاحب کا ۲ر دسمبر کو کراچی میں انتقال ہوگیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

مرحوم بہت سی خوبیوں کے مالک تھے۔ شروع شروع میں وہ مدرسہ ثانوی اور استادوں کے مدرسہ میں بخاری کے استاد تھے، مگر دوسری جنگ عظیم کے زمانے میں غذا کا بحران پیدا ہوا اور جامعہ کا مطبخ چلانا مشکل ہوگیا تو یہ مشکل کام ماسٹر صاحب کو سپرد کیا گیا۔ موصوف نے اس اہم اور مشکل ذمہ داری کو جس خوبی کے ساتھ انجام دیا اور ۱۹۴۶ء میں، جبکہ ملک کی اور بالخصوص دہلی کی فرقہ وارانہ فضا بہت خراب تھی، ماسٹر صاحب نے جامعہ کے جشن زریں کو کامیاب بنانے میں جو رول ادا کیا اسے جامعہ کی تاریخ میں کبھی فراموش نہیں کیا جا سکے گا۔

مرحوم کو جب اپنے ذاتی حالات کی وجہ سے ۱۹۵۱ء میں پاکستان جانا پڑا تو کراچی کے قریب ملیر میں جامعہ ملیہ کے نمونے پر ایک تعلیمی ادارہ جامعہ ملی کے نام سے قائم کر کے مرحوم اپنی صلاحیت اور خلوص کا ایسا ثبوت پیش کیا جس کی بنا پر انھیں پاکستان کی تعلیمی دنیا میں ہمیشہ یاد رکھا جائے گا۔

خدا مرحوم کو اپنی بے پایاں رحمتوں سے نوازے اور ان کے متعلقین کو صبر کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین!

اس تعزیتی جلسے سے قبل ملک کی دو اور اہم شخصیتوں کا انتقال ہوگیا، اس لئے ان کے بارے میں بھی حسب ذیل تجویز پیش کی گئی:

پچھلے دنوں ہمارا ملک دو مخلص شخصیتوں سے محروم ہوگیا۔ ۱۳ر دسمبر کو دار المصنفین اعظم گڈھ

میں جید عالم اور مشہور مصنف مولانا حاجی شاہ معین الدین احمد ندوی اور ۱۵ر دسمبر کو دہلی اسمبلی کے سابق ڈپٹی اسپیکر کارپوریشن کے سابق میئر نور الدین احمد صاحب بیرسٹر کا انتقال ہو گیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

شاہ صاحب دار العلوم ندوۃ العلماء کے عالم، دار المصنفین کے ناظم اور اردو کے موقر ماہنامہ معارف کے مدیر تھے، انھوں نے اسلامی تاریخ اور اسلامی علوم پر قابل قدر کتابیں لکھیں، اپنے وسیع اور گہرے مطالعہ، اپنے حسن اخلاق اور مروت و شرافت کی وجہ سے علمی و ادبی حلقوں میں وہ بہت مقبول تھے، انھوں نے اپنی پوری زندگی تصنیف و تالیف کی خدمت کے لیے وقف کر دی تھی اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انھوں نے علم و ادب، بالخصوص علوم اسلامی کی جو گراں قدر خدمت کی ہے، اسے ہمیشہ یاد رکھا جائے گا۔

جناب نور الدین احمد صاحب دہلی کے مشہور بیرسٹروں میں تھے، انھوں نے دہلی اسمبلی کے ڈپٹی اسپیکر، دہلی کارپوریشن کے میئر، سنی مجلس اوقاف اور دہلی وقف بورڈ کے صدر کی حیثیت سے دہلی اور دہلی کے عوام کی بیش از بیش خدمت کی، وہ دہلی کے قومی رہنماؤں میں ایک ممتاز حیثیت کے مالک اور اپنی مخلصانہ خدمات اور بذلہ سنجی کی بنا پر تمام فرقوں میں یکساں طور پر ہر دلعزیز تھے۔

ان دونوں بزرگوں کی وفات قومی اور ملی حادثہ ہے اور اس کی وجہ سے جو جگہ خالی ہوئی ہے، اُسے پُر کرنا بہت مشکل ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ انھیں اعلیٰ علیین میں جگہ دے اور متعلقین کو صبر کی توفیق دے۔

جامعہ میں دو معزز مہمان

ابھی حال میں پروفیسر سید اعجاز حسین صاحب اور مولانا سید ابو الحسن علی ندوی صاحب جامعہ تشریف لائے تھے۔ سید اعجاز حسین صاحب جب آئے تھے تو شعبۂ اردو میں سمینار کا ایک سلسلہ شروع کیا تھا، پہلے سمینار کی صدارت موصوف نے فرمائی اور اپنے مشورے اور خیالات سے طلبہ اور اساتذہ کو مستفید فرمایا۔ مولانا ابو الحسن علی صاحب نے خاص طور پر جامعہ کی زیر تعمیر مسجد دیکھی اور حسن کارکردگی کی تعریف کی۔

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

جلد ۷۱ | بابت ماہ فروری ۱۹۷۵ء | شمارہ ۲

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبد اللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبد اللطیف اعظمی • مطبوعہ: یونین پریس دہلی ۶ • ٹائیٹل: دیال پریس دہلی ۶

شذرات

جنوری کے شمارہ میں شذرات برادر محترم جناب عبداللطیف اعظمی صاحب نے لکھے تھے، اس سے قارئین نے سمجھ لیا ہوگا کہ یا تو میں بیمار ہوں یا کہیں سفر پر باہر گیا ہوں۔ الحمد للہ بیمار نہیں تھا سفر پر گیا تھا اور اس بار ہائیڈل برگ یونیورسٹی (مغربی جرمنی) میں ایک سمینار میں شرکت کے لئے یہ سفر کیا گیا تھا۔ ۲ دسمبر ۱۹۸۶ء کو ایرو فلوٹ کے بوئنگ جہاز سے براہ تاشقند ماسکو پہونچا اور وہاں کوئی ۱۲ گھنٹے قیام کے بعد دوسرے دن شب میں تقریباً ۱۰ بجے فرینکفرٹ کے ہوائی اڈے پر اترا۔ ہوائی اڈے سے ہی ٹرین پکڑ کر فرینکفرٹ ریلوے اسٹیشن پہنچا اور چند منٹ کے بعد وہاں سے ہائیڈل برگ جانے والی ٹرین مل گئی۔ گیارہ بجے ہائیڈل برگ ریلوے اسٹیشن اور پھر وہاں سے ریڈیگی ایشلاس قلعے کے دامن میں جو ایک پہاڑی پر واقع ہے اور عہد وسطی کے یادگار اپنے نظام کی خصوصیات کی یاد دلاتا ہے، ایشلاس ہی نام کے ایک بہت ہی صاف ستھرے اور آرام دہ ہوٹل میں پہنچ گیا۔ میرے ہمسفر جواہر لعل یونیورسٹی کے ڈاکٹر امتیاز احمد صاحب تھے، ان کے قیام کا نظم پاس ہی ایک دوسرے ہوٹل میں تھا۔ فرینکفرٹ سے ہائیڈل برگ تک ٹرین کا سفر میرے لئے اتنا لذت کا پیشہ والا تھا کہ میں نے طے کیا کہ آئندہ یورپ و امریکہ میں ٹرین کا سفر کروں تو اس طرح کروں کہ ساتھ ایک بیگ ہو یا ہو تو برائے نام۔ خیال آیا کہ اسی طرح زندگی کے سفر میں بھی جس کی آخری منزل آخرت کا سفر ہے، روح کی بے چینی اور دل کی گرمی کے علاوہ اگر اور سامان نہ ہو تو یہ سفر کتنا آسان گزر جائے۔ علائق دنیوی اور اس کے ساتھ مادی ساز و سامان کا بوجھ اٹھائے انسان کی زندگی میں رہا ب! عبرت کے لئے بڑی عبرت ہے۔

ہائیڈل برگ یونیورسٹی میں ساؤتھ ایشیا انسٹی ٹیوٹ کے زیر اہتمام منعقد ہونے والے اس سمینار کا موضوع تھا "بیسویں صدی میں جنوبی ایشیا میں اسلام"۔ اس کے روح رواں تھے انسٹی ٹیوٹ کے ڈائرکٹر اور شعبۂ تاریخ کے صدر پروفیسر ڈیتمر روتھرمنڈ جو ایک اچھے عالم اور تاریخ ہند کے مختلف موضوعات پر چند قابل قدر کتابوں اور مقالوں کے مصنف ہیں، سمینار کے موضوع میں ویسے تو کافی وسعت تھی لیکن بنیادی طور پر بحث تھی اس بات سے کہ جنوبی ایشیا کے ملکوں میں بسنے والے مسلمانوں کی بیسویں صدی کی تاریخ، سیاست اور اجتماعی زندگی کے دوسرے شعبوں سے متعلق دنیا کی مختلف

یونیورسٹیوں میں جو علمی تحقیقات ہوئی ہیں ان کا جائزہ لیا جائے اور یہ معلوم کیا جائے کہ ابھی اور ایسے کتنے پہلو ہیں جن پر کام نہیں ہوا ہے اور توجہ کی ضرورت ہے ۔ یہ مقصد بھی تھا کہ اس شعبۂ علم کے محققین کی رائے معلوم کی جائے کہ اب اس میدان میں تحقیق کی کیا نہج ہو ، وہی کلاسیکی طریقہ جس میں محض تاریخ کو اہمیت دی جاتی تھی ، یا اس سے ہٹ کر دوسرے سماجی علوم کے تحقیقی آلات کو اہمیت دی جائے اور تجربی طریقۂ کار سے کام لے کر مسلمانوں کی زندگی کے مختلف پہلوؤں کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی جائے۔

اس حقیقت سے اب چین اسلامیت کے حامی مسلمانوں کو بھی انکار نہیں کہ خدا ، رسولؐ اور قرآن کے ایک ہوتے ہوئے بھی دنیا کے مختلف ملکوں میں وہاں کے حالات کے اثر سے مسلم کمیونٹی جیسی کچھ بھی بنی ہے وہ ایک دوسرے سے مختلف ہے ۔ بلاشبہ دین اسلام ایک ایسی قوت ہے جو ان کمیونٹیز کو ایک روحانی رشتے میں اس طرح سے جوڑے ہوئے ہے کہ ملت اسلامیہ کا ایک مستقل وجود محسوس ہوتا ہے ، یہی احساس اسلام کی آفاقیت کا زندہ ثبوت ہے ۔ ملکوں ملکوں سیر کیجیے ، مختلف رنگ ، نسل اور زبان کے مسلمانوں سے ملیے ، تو اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام کی آفاقیت کے اس تصور کی بنیاد کتنی مضبوط ہے ۔ لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ ہر ملک اور ہر علاقے کی مسلم کمیونٹی اپنے مزاج ، رہن سہن اور رسم و رواج اور عادات و اطوار کے لحاظ سے بڑی حد تک مختلف بھی ہے اور ہمارے خیال میں اسلام کی 'آفاقیت' اس 'مقامیت' سے کسی طرح متصادم نہیں ۔ ــــ سیمینار میں اکثر یورپین اور امریکی اسکالرز کا رجحان یہ تھا کہ 'مقامیت' کے عنصر کو اتنا نمایاں کیا جائے کہ وہی مسلم کمیونٹیز سے متعلق تحقیق و مطالعے کا بنیادی موضوع ہو ، یہاں تک کہ ایک ہی ملک میں مختلف علاقوں کے مسلمانوں کی معاشرت ، طرز فکر اور تاریخی ارتقاء کے فرق کو ابھارا جائے اور اس سلسلے میں تجربی علوم کے تحقیقی آلات سے استفادہ کیا جائے۔

علوم اسلامی کے ایک طالب علم کی حیثیت سے میرا خیال ہے اور اسی خیال کو میں نے وہاں پیش کیا کہ خالص علمی لحاظ سے یہ رجحان غلط نہیں ہے لیکن یکطرفہ اور یک رخا ہے ، مسلمانوں کی زندگی سے متعلق تحقیق و مطالعے کا کوئی پہلو ہو ، کوئی موضوع ہو ، ان کی تاریخ ، طرز فکر ، مزاج ، عادات و اطوار اور عام معاشرت کی تشکیل میں مقامی حالات کے ساتھ اسلام کا بھی نمایاں رول رہا ہے ۔ اس لئے ہمیں ایک ہی علاقے کے مسلمانوں اور

غیرمسلموں کی زندگی اور آداب زندگی میں فرق ملتا ہے، ہم اسے نظرانداز نہیں کرسکتے اور جب صورت یہ ہے تو پھر اس میدان تحقیق میں اترنے والے "پہلوانان سخن" کو مذہب اسلام، تاریخ اسلام، قرآن، حدیث اور قانون اسلام کے مطالعے سے لیس ہونا چاہیئے۔ کائنات، خالق کائنات، دنیا اور دنیوی زندگی سے متعلق قرآنی تصور سے اس کے ماننے والوں کا ایک خاص ذہن بنتا ہے، اور یہ ذہن ان کی انفرادی و سماجی زندگی پر اثرانداز ہوتا ہے۔ ایسے اور ایک ایسے اہم عنصر کو کوئی سچا اور دیانتدار محقق اپنی تحقیقی مساعی میں کس طرح نظرانداز کرسکتا ہے۔ میرے اس خیال کی تائید لندن اسکول آف اورینٹل اینڈ افریکن اسٹڈیز کے پروفیسر بارڈی سٹ کی۔ خوشی کی بات یہ ہے کہ دلچسپ، فکرانگیز اور کبھی کبھی پرزور بحث و مباحثہ کے بعد بھی اس خیال کی تائید میں شرکائے سیمینار کی اکثریت ہوگئی۔ وہ لوگ جن کے نزدیک فرد کی روحانی یا فکری زندگی کی کوئی اہمیت نہیں ہے اور جنھیں تاریخ انسانی میں سوفیصدی "مادہ" اور "مادی حالات" ہی کا ہاتھ نظر آتا ہے، اس سے پوری طرح متفق نہیں تھے، لیکن عالموں میں اختلاف رائے کوئی نئی اور غیرمفید بات نہیں۔

ہائیڈل برگ یونیورسٹی خاصی پرانی اور مشہور ہے، یہاں انڈولوجی کے بعض موضوعات پر بڑا دقیع کام ہوا ہے۔ اب یہاں علوم اسلامیہ سے بھی دلچسپی پیدا ہو رہی ہے، امید ہے کہ اس سلسلے میں بھی جلد ہی اس کا نام اور کام مشہور ہو جائے گا۔ دریائے نیکر کے دوسری طرف جو اس خوبصورت شہر کی رعنائی و دلبری کا خاص سبب بن گیا ہے اور جس کے کنارے ایک چاندنی رات نے ایسا جادو جگایا تھا کہ علامہ اقبال مسحور ہوکر رہ گئے تھے، یونیورسٹی کی نئی عمارتیں بن گئی ہیں اور ابھی کچھ اور بنیں گی، ان ہی میں ساؤتھ ایشیا انسٹی ٹیوٹ کی بھی نئی اور شاندار عمارت ہے۔ اسی انسٹی ٹیوٹ میں جامعہ کے ایک قدیم طالب علم اور استاد جناب ڈاکٹر سید مجاہد حسین زیدی صاحب کام کرتے ہیں اور اس کے تعلیمی اسٹاف میں ایک ممتاز حیثیت کے حامل ہیں۔ ان کی وہاں موجودگی سے مجھے بڑی تقویت تھی، اس سیمینار کے انعقاد میں ان کے مشوروں کا بڑا دخل تھا، سیمینار کے منتظم اور سکریٹری جناب ہانس فرائی کی انتظامی صلاحیت سے سیمینار بخوبی انجام کو پہونچا، فرائی صاحب نے ایک مسلمان پاکستانی لیڈی ڈاکٹر سے شادی کی ہے اور غالباً خود بھی مشرف بہ اسلام ہوگئے ہیں، انھوں نے ایک شب اپنے مکان پر بلایا، کوفتے کھلائے اور اسلامی کلچر پر کھل کر گفتگو کی، دوران گفتگو جس احترام کے ساتھ وہ پیغمبر اسلام ؐ کا نام لیتے تھے اس سے اندازہ ہوا کہ وہ مسلمان ہیں، لیکن

نہ معلوم کیوں میں نے اُن سے پوچھا نہیں۔ میں ان کا اس لئے بھی ممنون ہوں کہ انھیں کی کوششوں سے مجھے عین وقت پر فرینکفرٹ۔ بیروت۔ جدہ کے ہوائی جہازوں میں سیٹ مل گئی اور حج وزیارت کی برکتوں اور سعادتوں سے بہرہ اندوز ہوا۔ ہمارے سیمینار شروع ہونے کے قبل ہی سے کوشش میں لگے ہوئے تھے، میں پہونچا تو مجھے ہر روز خبر دیتے کہ فرینکفرٹ سے بیروت تو آپ کسی وقت جا سکتے ہیں لیکن بیروت سے جدہ تک کی کوئی صورت نظر نہیں آتی، کہتے، پھر بھی امید رکھنی چاہیئے۔ اِدھر مجھ پر یہ تاثر کہ اگر یہ نہ ہوا تو جرمنی کا سفر بیکار رہا، کبھی بہت مایوس ہو جاتا، پھر امید بندھتی۔ غرض امید وبیم کی لاتعداد گھڑیوں سے جب گذر چکا تو ۱۹ دسمبر کو سیمینار کے سہ پہر کے سشن میں فرائی صاحب نے پاس آکر کان میں یہ مژدۂ جانفزا سنایا کہ بیروت سے جدہ تک کی سیٹ کا بھی انتظام ہو گیا ہے اور مجھے کل سفرِ سعادت پر جانا ہے۔ کیا کہوں کہ دل کی کیا کیفیت ہوئی، انتہائے مسرت میں فرائی صاحب سے بغلگیر ہو گیا، اور ہم دونوں سب کی توجہ کا مرکز بن گئے۔ لوگوں کو چونکہ اس سلسلے میں میری بے چینی کا علم تھا، اس لئے سب نے مبارکباد دی، پروفیسر روتھرمنڈ اور اُن کی بیوی جو ہندوستانی ہیں، دونوں خاص طور پر خوش نظر آرہے تھے۔ سمینار کے اختتام کے بعد انھوں نے پرجوش مبارکباد دی اور مسز روتھرمنڈ نے دعا کی فرمائش بھی کی۔ اس طرح یوروپ کا میرا یہ سفر میری زندگی میں بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ مغربی ملکوں کے پہلے بھی میں نے کئی سفر کئے ہیں، لیکن ارض مقدس کی حاضری کی سعادت سے محروم تھا، امسال یہ سعادت مقدر تھی، حقیقت یہ ہے کہ وہاں وہی پہونچتا ہے اور اُسی وقت پہونچتا ہے جب خدا پہونچاتا ہے۔

رحمت علی

افراط زر اور معاشی بحران

ایک عالمی مسئلہ

دنیا آج معاشی بحران کے ایک سنگین دور سے گذر رہی ہے۔ دنیا کے مختلف ملکوں کو بے شمار معاشی مسائل کا سامنا ہے جیسے آبادی میں اضافہ، غذا اور دیگر اشیائے صرف کی قلت، سائینسی اور ٹیکنیکل تعلیم کی کمی وغیرہ۔ ان مسائل کے علاوہ اس وقت سب سے اہم مسئلہ افراط زر کا ہے اور اس نے ایسی صورت اختیار کر لی ہے کہ اس کو موجودہ تہذیب کے لیے شدید خطرہ سمجھا جانے لگا ہے۔ موجودہ معاشی حالات اس لیے بھی زیادہ خطرناک سمجھے جا رہے ہیں کہ کساد بازاری اور قیمتوں کا اضافہ دونوں ساتھ ساتھ چل رہے ہیں۔ قیمتیں بڑھ رہی ہیں اور بیروزگاری پھیل رہی ہے۔ شرح سود میں اضافہ ہو رہا ہے اور سرمایہ کاری کے مواقع گھٹ رہے ہیں۔ مختلف شعبوں میں پیداوار کے ساتھ پیداآوری بھی گھٹ رہی ہے۔ مختلف صنعتیں کساد بازاری کا بوجھ محسوس کر رہی ہیں۔ مغربی دنیا میں افراط زر کی رفتار ۱۰ فیصدی اور ۱۵ فیصدی کے درمیان ہے میکسیکو اور جنوبی امریکہ کے دوسرے ملکوں میں یہ اضافہ ۴۰ فیصدی تک پہنچ چکا ہے۔ سوڈان، بنگلہ دیش اور سنگاپور میں یہ اضافہ ۲۳ اور ۵۰ فیصدی کے درمیان ہے۔ ہندوستان اور برازیل میں یہ اضافہ ۲۰ سے ۳۰ فیصد کے درمیان شمار کیا جاتا ہے۔

یہ ایک طویل بحث ہے کہ موجودہ معاشی بحران افراط زر کا نتیجہ ہے یا افراط زر، معاشی بحران کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ یہ بحث اسباب اور نتائج کے گڈمڈ ہو جانے کی وجہ سے طویل اور

اہم ہوگئی ہے، ماہر معاشیات معاشی بحران اور افراط زر کے وقوع پذیر ہونے کی وجوہات، نتائج اور اس کی وجہ سے پیدا ہونے والے مسائل سے بخوبی واقف ہیں۔ ان کے پاس ایسے آلات موجود ہیں جن کی مدد سے حالات کو قابو میں کیا جاسکتا ہے۔ ان آلات میں مختلف معاشی پالیسیوں کے علاوہ حکومت کی براہ راست یا بالواسطہ مداخلت کو بھی شامل کیا جاتا ہے۔ یہ مختلف معاشی اقدامات اہم رول ادا کرتے ہیں۔ معاشین اس بات سے واقف ہیں کہ افراط زر کی کس منزل پر کونسا قدم اٹھایا جائے لیکن اس کے باوجود موجودہ حالات میں افراط زر کا مسئلہ قابو سے باہر معلوم ہوتا ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ معاشین افراط زر سے پیدا ہونے والے مسائل کے بارے میں متفق نہیں ہیں۔ دوسری بات یہ کہ افراط زر کو روکنے والے اقدامات عام معاشی حالات پر برا اثر ڈالتے رہے ہیں۔ جس میں بیروزگاری کا بڑھتا ہوا فیصد بھی شامل ہے۔ افراط زر ہی کیوں دیگر معاشی اور سماجی مسائل بھی کچھ اسی نوعیت کے ہوتے ہیں۔ ماہرین کبھی بھی ان اقدامات کے بارے میں ایک رائے نہیں رکھتے جو ان مسائل کو حل کرنے کے لئے اٹھائے گئے ہیں اور ہمیشہ یہ ہوتا ہے کہ کسی مسئلہ کو حل کرنے والے اقدامات دوسرے مسائل کا پیش خیمہ ثابت ہوتے ہیں ان حالات میں یہ طے کرنا ضروری ہوجاتا ہے کہ کونسی باتیں سماج کے لئے نسبتاً زیادہ اہم اور بہتر ہیں۔ اس قسم کے فیصلوں میں فیصلہ کرنے والوں کی ذاتی پسند، سماجی سوجھ بوجھ اور سیاسی نظریات کے اثرات صاف دکھائی دیتے ہیں۔

معاشی تاریخ پر ایک نظر ڈالنے سے یہ بات واضح ہوجائے گی کہ ۱۹۳۰ء کے دہے سے پہلے زر کی رسد میں اضافہ بہت ہی برا سمجھا جاتا تھا۔ یہ زمانہ تھا جبکہ کلاسکی معاشین کے نظریات عام تھے، ہر طرف "آزاد معیشت" کا پرچار ہورہا تھا اور دنیا اس نظام کی صلاحیت خودکاری پر نازاں تھی، خسارہ کے بجٹ کا رواج نہیں تھا اور مرکزی بنک زر کی رسد پر کڑی نگرانی رکھتے تھے۔ ۱۹۲۹ء سے ۱۹۳۳ء تک مغربی دنیا میں زر کی رسد میں ۳۰ فیصد کی حد تک کمی کردی گئی تھی۔ ۱۹۳۰ء کے دہے کی کساد بازاری نے معاشین کو اپنے نظریات پر نظر ثانی کرنے پر مجبور

...۔ لارڈ کینز کی معاشیات منظر عام پر آئی، اس نے کلاسیکی نظریات پر سخت تنقید کی اور ... رانہ نظام کی طویل ... تی خودکاری پر عقیدہ رکھنے والے معاشیین کو ... کساد بازاری ... حالی کا ذمہ دار قرار دیا۔ لارڈ کینز کی معاشیات بڑی حد تک کلاسکی منطق کے برخلاف ... اس تفصیل میں گئے بغیر اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے کہ اس نے حکومتی اخراجات کے ذریعے ... معیشت کو سہارا دینے اور زندہ رکھنے کا طریقہ پیش کیا۔ حکومتی اخراجات میں اضافہ ... ساتھ ہی افراطِ زر کے لیے راہ ہموار ہوتی گئی۔ اس طرح افراطِ زر کی مدد سے مغربی دنیا کی معیشت کو عظیم کساد بازاری سے نکال کر خوشحالی کے راستہ پر ڈال دیا گیا۔ دنیا کینز کی ... کامرانی پر شاداں و فرحاں تھی۔ کامرانی کی مسرتوں میں بہت کم لوگوں کو اس بات کا احساس تھا کہ اس وقت کا "حل" مستقبل میں کسی وقت خود ایک مسئلے کی شکل اختیار کرلے گا۔

دوسری جنگ عظیم کے زمانے میں بھی حکومت کے اخراجات اور افراطِ زر بڑھتے گئے ... اختتام پر میدان جنگ سے واپس آنے والے شہریوں کو بہتر بنانے اور انھیں روزگار فراہم کرنے کے لئے حکومت کے اخراجات کی تائید کی گئی، کیونکہ اس کے علاوہ اور کوئی چارۂ کار تھا ہی نہیں، لیکن اسی کے ساتھ یہ مجبوری بھی تھی کہ ان اخراجات کی موجودگی میں افراطِ زر کو کم کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔ امریکہ نے جنگ کے اختتام پر متاثر ہونے والی ترقی پذیر اقوام کی امداد کا بیڑہ اٹھایا، جس کے نتیجہ میں اس ملک میں افراطِ زر کے رجحانات تقویت پانے لگے۔ ۱۹۵۰ء کے وسط سے ہی معاشیین نے افراطِ زر کے خطرے سے دنیا کو متنبہ کرنا شروع کردیا تھا اور قیمتوں کو متوازن سطح پر رکھنے کی حمایت میں بہت کچھ لکھا جارہا تھا۔ ان نظریات کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کی گئی لیکن قیمتوں پر روک لگانے کے نتیجہ میں روزگار میں کمی ہونے لگی، معیشت کی سالانہ شرح نمو گھٹنے لگی اور عام معاشی ترقی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ دنیا کے دو بڑے بلاکوں میں معیارِ زندگی کو اونچا کرنے اور ملک کو معاشی اور فوجی حیثیت سے مضبوط بنانے کی دوڑ شروع ہوچکی تھی۔ ان حالات میں مغربی

دنیا کسی قیمت پر بھی شرح نمو میں کمی برداشت نہیں کر سکتی تھی۔ بیروزگاری سے مقابلہ کرنے اور ملک میں کل مانگ کو بڑھانے کے لئے آسان زر کی پالیسی اختیار کی گئی۔

۱۹۵۰ء کے اواخر میں بدلتے ہوئے حالات معاشین کے لئے تشویش کا باعث تھے۔ ہوا یہ کہ قیمتوں میں اضافے کے باوجود معاشی ترقی کی رفتار سست رہی۔ بیروزگاری کا فیصد بڑھتا گیا اور پیداوار میں کمی ہونے لگی۔ اس سے پہلے معاشی اتار چڑھاؤ کا عام معاشی حالت اور قیمتوں کی سطح سے مثبت تعلق ہوا کرتا تھا، یعنی یہ کہ خوشحالی کے زمانے میں قیمتوں میں اضافہ ہوتا تھا اور معاشی سست رفتاری اور مندی کے دور میں قیمتیں خود بخود کم ہو جاتی تھیں۔ ان حالات میں بحث اس بات پر ہوتی تھی کہ معاشی سست رفتاری کو برداشت کرتے ہوئے قیمتوں میں کمی کرنا چاہیے یا نہیں۔ ترقی پسند طرز فکر رکھنے والے ہمیشہ معاشی ترقی کی رفتار کو ترجیح دیتے تھے، چاہے اس کی وجہ سے قیمتوں میں کچھ اضافہ ہی کیوں نہ ہو جائے۔ اس طرح قیمتوں میں مسلسل اضافہ ایک حقیقت بنتا جا رہا تھا۔ پچھلے تیس، چالیس سال کا تجربہ بتاتا ہے کہ معاشی خوشحالی کے زمانے میں قیمتوں میں ہونے والا اضافہ معاشی سست رفتاری کے زمانے میں کمی کی شکل نہیں اختیار کرتا۔ اگر معاشی ترقی میں اتار چڑھاؤ کے ساتھ قیمتیں بھی بڑھتی گھٹتی رہتیں تو قیمتوں میں اضافہ آج اتنا شدید نہ ہوتا۔ مختصر یہ کہ کساد بازاری اور قیمتوں میں اضافہ کا بہ یک وقت وقوع پذیر ہونا معاشین کے لئے سخت امتحان کا سامان فراہم کر رہا ہے، کساد بازاری کو دور کرنے کے لیے افراط زر کا سہارا لیا جاتا رہا ہے لیکن آج کے حالات میں اس قسم کا اقدام قیمتوں میں مزید اضافہ کا باعث ہوگا۔ دوسری مشکل یہ ہے کہ کساد بازاری کے حالات کو خاموش تماشائی کی حیثیت سے نہیں دیکھا جا سکتا۔

اس پس منظر کے ساتھ افراط زر کے رجحانات کا بہتر طور پر مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ پچھلے چار دہوں کے حالات، اجرت کا مسلسل اضافہ، معیار زندگی کو بلند سے بلند تر کرنے کی کوشش کے علاوہ ٹیکنالوجی تجربات، ہتھیار بندی کی دوڑ اور خلائی پرواز کے تجربوں نے افراط زر کو تیز سے تیز تر کر دیا ہے، کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ موجودہ معاشی بحران سیاسی کا بے راہ روی کا نتیجہ ہے۔ ہم

ہم اس موضوع بحث کو مختلف ملکوں کے برسر اقتدار اور حزب مخالف جماعتوں کے سرگرم ارکان کے لیے چھوڑتے ہیں۔

دنیا اس بات سے اچھی طرح واقف ہے کہ افراط زر کی وجہ سے قیمتوں میں اضافہ ہوتا ہے اور زر پر سے اعتماد ختم ہونے لگتا ہے اور معاشی جدوجہد متاثر ہوتی ہے۔ افراط زر کو نوعیت کے اعتبار سے دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ ان میں سے ایک مانگ کا افراط زر کہلاتا ہے اور دوسرا لاگت کا افراط زر ہے۔ پہلی قسم کا افراط زر قلت پر مبنی ہے، اگر زر کی رسد میں اضافہ کے ساتھ ساتھ پیداوار میں اضافہ نہ ہو تو لوگوں کے ہاتھ میں موجود قوت خرید اور ملک کی پیداوار کا تناسب بگڑ جاتا ہے۔ اشیاء کی مانگ بڑھ جاتی ہے اور قیمتوں میں اضافہ کی رفتار تیز ہو جاتی ہے۔ مستقبل میں اضافۂ قیمت کے ڈر سے لوگ مال خرید کر اکٹھا کرنے لگتے ہیں، یہ عمل قیمتوں میں مزید اضافہ کا باعث بنتا ہے۔ دوسرے قسم کے افراط زر میں لاگت پیداوار میں اضافہ کی وجہ سے قیمتوں میں اضافہ ہوتا ہے، خام مال کی قیمت، انٹرسٹ، منافع اور اجرت کی شرح میں تیز اضافہ اشیاء کی قیمتوں میں اضافہ کا باعث بنتا ہے۔ پہلے قسم کا افراط زر ترقی پذیر ملکوں کے حصہ میں آیا ہے کیونکہ یہاں قلت نسبتاً زیادہ ہے اور ترقی یافتہ ممالک میں قیمتوں کا اضافہ بہت کچھ دوسری نوعیت کا ہے۔ معیار زندگی کو بلند کرنے کی کوششوں کا انحصار عوامل پیداوار کے معاوضہ پر ہے اور خصوصاً اجرت کی شرح میں مستقل اضافے نے یہ صورت حال پیدا کی ہے۔ اس سے بچنے کے لئے مغربی ملکوں میں اجرت کی شرح کو منجمد کرنے کی پالیسی کو اپنایا گیا تھا۔ مانگ اور لاگت کے افراط زر کا ترقی پذیر اور ترقی یافتہ ملکوں سے جو تعلق قائم کیا گیا ہے وہ قطعی نہیں ہے، ایک طرف ترقی یافتہ ملکوں میں بھی لاگت کے ساتھ ساتھ مانگ کا افراط زر بڑھ رہا ہے اور دوسری طرف ترقی پذیر ملکوں میں اجرت کی شرح اور دیگر عوامل کے معاوضہ میں اضافہ ہو رہا ہے جس کی وجہ سے اشیاء کی لاگت پیداوار بڑھ رہی ہے۔ ملک کی معاشی حالت اور افراط زر کی اقسام سے قطع نظر یہ بات پورے یقین سے کہی جا سکتی ہے کہ افراط زر ایک متعدی عمل ہے جو ایک ملک سے

دوسرے ملک میں پھیلتا رہتا ہے، اس کی وجہ سے ترقی پذیر ملکوں کو زیادہ نقصان پہنچتا ہے۔ کیونکہ ترقی یافتہ ممالک اپنی منظم معیشت کی وجہ سے حالات کے مقابلے کی زیادہ صلاحیت رکھتے ہیں۔ ان ممالک میں معاشی پالیسیوں کو زیادہ موثر انداز میں کام کرنے کے مواقع موجود ہیں، قیمتوں میں اضافہ کی مدد لیکر معاشی ترقی کی رفتار کو تیز کرنے اور بیروزگاری کے فیصد کو کم کرنے کی مستقل حمایت کی جاتی رہی ہے۔ ان نظریات میں یقین رکھنے والوں کا کہنا ہے کہ پچھلے دہے میں قیمتوں اور اجرت دونوں میں اضافہ ہوا لیکن اجرت کا اضافہ قیمتوں کے اضافہ سے کہیں زیادہ ہے، اس طرح لوگوں کو قیمتوں کے اضافہ کے باوجود بہت کچھ فوائد پہنچے ہیں، مثلاً ہم کو ۱۰ گھنٹے کام کرکے حاصل ہونے والی مزدوری سے جو شے خریدنی ہوتی تھی اگر وہ صرف ۹ گھنٹوں کی مزدوری سے خریدی جائے تو قیمت میں اضافہ تکلیف دہ نہیں ہوگا۔ یہ بات ترقی یافتہ ملکوں کے لیے درست ہے لیکن ترقی پذیر ملکوں کے لئے زیادہ صحیح نہیں، کیونکہ ان ملکوں میں اجرت کے مقابلہ میں منافع کی رفتار زیادہ تیز رہی ہے۔ اس کے علاوہ افراط زر کی موجودہ رفتار کے پیش نظر اس قسم کی دلیلیں بے معنی ہو کر رہ گئی ہیں اور افراط زر کی موجودہ رفتار جمہوری نظام اور مغربی تہذیب کے لئے تباہ کن سمجھی جا رہی ہے۔ امریکہ اور یورپ کے قدامت پسند اور آزاد خیال دونوں ہی اس بات سے متفق معلوم ہوتے ہیں۔

موجودہ حالات میں معاشی ترقی کی سست رفتاری کے باوجود غذا اور ایندھن کی قیمتوں میں جس تیزی سے اضافہ ہوا ہے وہ معاشین کے لیے تشویش کا باعث ہے۔ مثلاً انگلستان میں ختم اپریل ۱۹۷۴ء کے بعد سے تین چار مہینوں کے اندر ہی یہ اضافہ ۲ء۱۰ فیصد تک پہنچ چکا تھا۔ ایسی حالت میں شرح سود میں اضافے کے باوجود بھی سرمایہ کاروں کی حقیقی آمدنی میں کچھ زیادہ اضافہ نہیں ہوتا اور سرمایہ کاری گھٹنے لگتی ہے، کیونکہ کسی بھی نئے کارخانے کو شروع کرنے کے لیے آج سے ۱۰ سال قبل کے مقابلہ میں دوگنی رقم درکار ہے۔ انگلستان کے نیشنل انسٹی ٹیوٹ کے معاشی جائزہ کے مطابق ۱۹۷۳ء اور ۱۹۷۵ء کے دو برسوں کے درمیان انگلستان کے عوام نے اپنی حقیقی قابل خرچ آمدنی ۵ فیصدی سے گھٹا دیا تھا۔ یہ کمی برطانیہ کی معاشی تاریخ میں اپنی نظیر آپ ہے۔

حد یہ کر ۱۹۳۰ء کی عظیم کساد بازاری کے زمانے میں جبکہ ۱۲ ½ فیصدی تک پہنچ چکی تھی، حقیقی قابل خرچ آمدنی میں اتنی کمی نہیں ہوئی تھی۔ اب یہ صورت حال کے تجزیہ پر منحصر ہے کہ آپ ان واقعات کو کس طرح جانچنا چاہتے ہیں ـــ ۱۲ ½ فیصدی بیروزگاری کے باوجود حقیقی قومی آمدنی میں ۵ فیصدی کی حد تک بھی کم نہ ہو سکی ـ یا یہ کہ آج کے حالات میں حقیقی آمدنی میں اتنی تنزیلی کے باوجود بیروزگاری کو فیصد ۶ فیصدی پر روک دیا گیا ہے ـ انگلستان کے معاشی حالات کے بارے میں پچھلے مہینے شائع ہونے والی ہڈسن رپورٹ نے پیشین گوئی کی ہے کہ ملک کی معاشی حالت ۱۹۸۰ء تک ابتر رہے گی ـ موجودہ سرمایہ کاری ۱۹۸۰ء کے بعد بار آور ثابت ہوگی اور حالات بہتری کی طرف جائیں گے ـ اس وقت تک وہی کاٹنا ہوگا جو کہ پچھلے دنوں میں بویا گیا تھا۔ ۱۹۸۰ء کے سال تک انگلستان کے باشندوں کی فی کس آمدنی گھٹ کر فرانس، جرمنی اور ڈچ اقوام کے مقابلے میں نصف رہ جائے گی ـ حالات کی خرابی کی ذمہ داری مزدور انجمنوں پر بھی ہے ـ ان کے مطالبات کو پورا کرنے کے لئے اس موسم سرما کے ختم تک اجرت میں ۲۵ فیصدی کا اضافہ کیا گیا جبکہ پیدا آوری گھٹ رہی ہے ـ اندازہ ہے کہ زراعت یا صنعت کے شعبوں کے مقابلہ میں خدمات کے شعبہ میں پیدا آوری تیزی سے کم ہوئی ہے ـ اور اسی شعبہ میں اجرت کی شرح زیادہ تیز رفتاری سے بڑھی ہے ـ ان حالات کی روشنی میں انگلستان کے مشہور معاشی رابنس نے دو ماہ قبل اس بات پر زور دیا کہ مزدور کی پیدا آوری میں اضافے کے بغیر اجرت میں اضافہ کرنے کی صورت میں بیروزگاری پھیلنے لگتی ہے ـ اس کا حل صرف یہ ہے کہ پیدا آوری میں اضافہ کیا جائے اور تھوڑی سی بیروزگاری کو برداشت کرتے ہوئے افراط زر پر روک لگائی جائے اور ساتھ ہی پیدا آوری اور اجرت میں تال میل پیدا کرنے کی کوشش کی جائے ـ

انگلستان کی طرح یورپ کے دیگر اقوام بھی معاشی مشکلات سے دوچار ہیں ـ اٹلی کی حکومت قومی دیوالیہ کا اعلان کر چکی ہے ـ اس ملک میں بھی حالات کو خراب کرنے میں مزدور انجمنوں نے نمایاں رول ادا کیا ہے ـ مسلسل بدحالی کے باوجود حکومت کو اجرت میں ۱۹ فیصدی اضافہ کے مطالبہ کو ماننا پڑا ـ جرمنی میں حالات نسبتاً بہتر ہیں لیکن مختلف شعبوں میں ٹھہراؤ کی کیفیت پائی جاتی ہے ـ ۱۹۷۴ء

کے پہلے چار مہینوں میں یورپ سے تجارت میں اس ملک کا توازن تجارت موافق تھا۔ جرمنی کی زیادہ تر برآمدات اٹلی، فرانس، جاپان اور انگلستان کو بھی گئی تھیں ان ملکوں کے افراط زر کے اثرات جرمن معیشت پر بھی دکھائی دیتے ہیں۔ فرانس کے توازن ادائیگی کے بگڑنے سے اس ملک کی معیشت کو سخت دھکہ پہنچا ہے۔

امریکہ کی معاشی حالات کے بارے میں صدر فورڈ چاہے جتنے پر امید ہوں حقیقت یہ ہے کہ اس ملک میں افراط زر ۱۴ فیصدی مرکب شرح سے بڑھ رہا ہے۔ ۱۹۷۴ء کے پہلے تین مہینوں میں افراط زر کی یہ رفتار کسی بھی مغربی ملک کے مقابلہ میں زیادہ تیز تھی۔ اس عرصہ میں مصنوعات اور خدمات کی پیداوار میں ۶ء۵ فیصدی کی شرح سے کمی ہورہی تھی۔ مارچ ۱۹۷۴ء میں تجارتی خسارہ ۱۷ ملین ڈالر تک پہنچ چکا تھا۔ حالات کی خرابی کا زیادہ اثر ملک کی نیگرو آبادی پر پڑ رہا ہے۔ ان لوگوں میں بیروزگاری کا فیصد ۶ء۹ ہے۔ یہ فیصد ملک کی عام بیروزگاری کے اعداد کے مقابلہ میں دوگنا ہے۔ صدر فورڈ کا خیال ہے کہ ۱۹۷۵ء کے اختتام تک شرح پیداوار میں اضافہ ہوگا اور افراط زر کو قابو میں کیا جاسکے گا۔ ہوسکتا ہے کہ بیروزگاری کی شرح میں کسی قدر اضافہ ہوجائے۔

مغربی یورپ اور امریکہ کے موجودہ معاشی بحران اور دوڑتے ہوئے افراط زر کی ذمہ داری تیل کی قیمت میں اضافے اور تیل برآمد کرنے والے ملکوں پر عائد کی جاتی ہے اور یہ سمجھا جاتا ہے کہ تیل برآمد کرنے والوں نے تیل کی قیمت میں اضافہ کرکے مغربی دنیا کے توازن ادائیگی کے حلقہ کو بہت ہی سنگین بنادیا ہے۔ اس اضافہ کی وجہ سے عرب ملکوں کی آمدنی میں ۶۰ ملین ڈالر سالانہ کا اضافہ ہوگا جس سے دنیا میں مانگ کا افراط زر بڑھے گا اور تیل خریدنے والے ملکوں کے لیے لازمی ہوجائے گا کہ اپنے توازن ادائیگی کے حسابات میں ۶۰ ملین ڈالر سالانہ کی کمی کردیں۔

تیل کے بحران کے نتیجہ میں اٹلی کو تیل کی خریداری کے لیے ۱ء۲ ملین ڈالر قرض حاصل کرنا پڑا۔

یہ رقم ملک کے ۱۱ بینکوں سے حاصل کی گئی تھی ۔ اندازہ ہے کہ آئندہ ۸ سال میں اٹلی کو اس مقصد کے لئے ۶۰ بلین ڈالر حاصل کرنے ہوں گے جس کا سالانہ سود ۳۰ بلین ڈالر ہوگا ۔ تیل کی قیمتوں میں اضافہ نے دنیا کی موٹر کار کی صنعت پر بہت برا اثر ڈالا ہے ۔ اٹلی انگلستان جرمنی اور امریکہ کی کاروں کی پیداوار گھٹ گئی ۔ اٹلی کی فیٹ کار کی مانگ میں ۳ لاکھ کاروں کی کمی ہوگئی ۔ امریکہ کی کرائسلر کمپنی نے اپنے چھ پلانٹس میں سے ۵ کو بند کردیا ۔ اس کا اثر صنعت کے دو تہائی مزدوروں کی بیروزگاری کی شکل میں ظاہر ہوا ۔ انگلستان میں کاروں کی اندرون ملک فروخت ۳۰ فیصدی کی حد تک کم ہوگئی ۔ ایسی ہی کمی کا فیصد مغربی جرمنی میں ۲۰ ہے ۔ پان امریکن اور ٹی ۔ ڈبلیو ۔ اے کی ہوائی کمپنیوں نے آپسی مسابقت کو ختم کر کے اپنے اپنے راستے مختص کرنے لگے ہیں ۔

توازن ادائیگی کے سلسلہ میں ایک اہم بات یہ پیش نظر رکھنی چاہئے کہ تیل برآمد کرنے والے ملک اتنی ہی مالیت کا سامان درآمد نہیں کرسکتے کیونکہ ان ممالک کی معیشت اتنی درآمدات کو جذب کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی ۔ ان ملکوں کی آبادی بہت ہی کم ہے ۔ اس طرح ان ملکوں کا توازن ادائیگی بہت موافق ہوگا اور ڈالر اور دیگر مغربی ملکوں کی کرنسی ان ملکوں کے نام بین الاقوامی بنکوں میں جمع رہے گی ۔ اس رقم کو طویل مدتی سرمایہ کاری کے لئے استعمال نہیں کیا جاسکتا کیونکہ یہ ممالک اس رقم کو قلیل مدتی امانتوں کی شکل میں رکھتے ہیں اور اس کو جلد جلد نکالتے رہتے ہیں ۔ ایک اندازے کے مطابق تیل پیدا کرنے والے ممالک امریکہ اور یورپی کرنسی کی امانتوں سے سالانہ ۶ بلین ڈالر نکالتے رہتے ہیں ۔

تیل کی بڑھتی ہوئی قیمت کے سلسلے میں یہ بات بھی بہت ہی اہم ہے کہ تیل پیدا کرنے والے ملکوں میں کام کرنے والے مغربی ملکوں کے کارپوریشنوں نے اپنے منافع کے فیصد کو بہت بڑھا دیا ہے بعض لوگوں کا خیال ہے کہ سیاسی فیصلوں نے یہ صورت حال پیدا کی ہے اور سیاسی فیصلوں کے ذریعہ ہی حالات کو بدلا جاسکتا ہے ۔ تیل کی قیمت کو کم کرنے کے سلسلے میں خریدنے اور بیچنے والے ملکوں کے درمیان گفت و شنید مسلسل جاری ہے ۔ اس میں خیر سگالی دورے ، مفاہمتی کوششیں اور قوت

کے استعمال کی دھمکیاں سب ہی شامل ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ تیل کی قیمت میں کسی قدر کمی کر دی جائے اور آئندہ اضافہ نہ کرنے کی ضمانت بھی دی جائے لیکن حالات کی خرابی کو بالکلیہ طور پر تیل کی قیمت میں اضافہ پر محمول کرنا کسی طرح بھی درست نہیں۔ اکتوبر ۱۹۷۳ء سے پہلے تیل بہت ہی معمولی قیمت پر فروخت ہوتا تھا۔ لیکن جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں ۱۹۵۰ء کے وسط سے ہی قیمتوں میں اضافہ کا رجحان پایا جاتا تھا اور ایک بار بڑھی ہوئی قیمتیں پھر کسی حالت میں کم نہیں ہو رہی تھیں۔

موجودہ معاشی بحران اور افراطِ زر کے مسائل کو حل کرنے کے سلسلے میں یورپ میں ایک عام رجحان یہ پایا جاتا ہے کہ معاشی معاملات میں حکومتی مداخلت کو کم کیا جائے ٹیکس اور حکومتی اخراجات کو گھٹا کر نجی سرمایہ کاری کے لیے ترغیب فراہم کی جائے۔ سرمایہ دارانہ نظام کو تباہی سے بچانے کا یہی راستہ ہے۔ تاریخی پس منظر اور کینز کی معاشیات کا ذکر کرتے ہوئے ہم مضمون کے ابتدائی صفحات میں اس کا ذکر کر چکے ہیں کہ معاشی معاملات میں حکومتی مداخلت، ٹیکس اور حکومتی اخراجات نے ۱۹۳۰ء کے دہے میں معیشت کو عظیم کساد بازاری سے نکالا تھا۔ آج چالیس سال کے بعد یہ واضح ہو گیا کہ عظیم کساد بازاری کو روکنے کے لئے اٹھائے ہوئے موثر اقدامات آج کے حالات میں ناموزوں ہیں۔ ٹیکس اور حکومتی اخراجات کے سلسلے میں امریکہ کے مشہور عالم معاشیات کولن کلارک ایک عرصہ سے یہ کہہ رہے ہیں کہ قومی آمدنی کا اگر ۲۵ فیصدی حصہ ٹیکس کی شکل میں وصول کر لیا جائے تو معیشت افراطِ زر کے چکر میں پھنس جاتی ہے۔ حقیقی آمدنی کو ایک متوازن سطح پر قائم رکھنے کے لئے ٹیکس میں کمی ناگزیر سمجھی جا رہی ہے۔ اس کا لازمی مطلب اجرت کو بالکلیہ طور پر منجمد کرنا نہیں بلکہ اجرت کو قیمتوں کی سطح اور پیداآوری کے اشاریوں کو قریب تر کرنا ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ تنقیدوں کے باوجود ملک کے مرکزی بینک کو سخت زر کی پالیسی پر کاربند رہنا ہوگا۔ امریکہ کا مرکزی بینک (فیڈرل ریزرو سسٹم) مختلف گوشوں سے مسلسل نکتہ چینی کے باوجود آسان زر کی پالیسی اختیار کرنے کے لئے تیار نہیں ہے۔ اس کے خیال میں اب تک کی فراہم کردہ آسانی بہت کافی ہے اور مزید آسانی حالات کو ابتر کر دے گی۔ پچھلے پانچ برسوں کے اعداد شمار کے مطابق

حکومتی اخراجات میں ۵۰ فیصدی کا اضافہ ہوا اور مالیات کا خسارہ ۱۰۰ بلین ڈالر تک پہنچ چکا ہے۔ امریکی حکومت نے اپنے بہت سے ملازمین کے سالانہ اضافہ تدریجی کو ایک خاص مدت تک کے لیے روک دینے کا فیصلہ کیا ہے۔ حکومتی اخراجات کو کم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ خلائی غیر پیداواری اخراجات کم کئے جائیں، نیوکلائی تجربات کو روک دیا جائے اور فوجی اور دفاعی اخراجات کو گھٹایا جائے۔

یورپ کے معاشی ترقی و تعاون تنظیم (OECD) کے ۲۴ ممبر ملکوں نے اپنی حالیہ کانفرنس میں یہ طے کیا ہے کہ آئندہ ۱۲ مہینوں میں افراط زر کو ۱۶ فیصدی سے گھٹا کر ۱۰ فیصدی کیا جائے گا۔ یہ کام بہت ہی مشکل ہے لیکن اس قسم کے نشانے مقرر کر کے آگے بڑھنے سے مسائل کا حل نکل آتا ہے۔ ہر ملک کو اپنے مخصوص حالات کے پیش نظر ایسے نشانے مقرر کرنا چاہیئے۔ اور ساتھ ہی افراط زر اور بیروزگاری کی شرح کو سامنے رکھتے ہوئے ایک مثبت آمدنی کی پالیسی اختیار کرنا ضروری ہے تاکہ ان مختلف النوع مسائل کو حل کیا جا سکے۔ موجودہ حالات میں کمی کو روکنے کے لیے بالواسطہ ٹکس کے بار کو کم کرنا چاہیئے اور مزدور انجمنوں کے رول پر نظر ثانی کرنا چاہیئے۔ اگر مزدور انجمنیں یہ ماننے اور اس پر عمل کرنے کے لیے تیار ہو جائیں کہ اجرت میں اضافہ، پیدا آوری میں اضافہ پر مبنی ہوگا تو افراط زر کا مسئلہ بڑی حد تک حل ہو جائے گا۔ حالات کو قابو میں کرنے کے لئے نجی سرمایہ کاروں میں ترغیب پیدا کرنا اور لوگوں کو اپنے بے پناہ صرف میں کمی کرنے کی طرف مائل کرنا بھی ضروری ہو گیا ہے۔ ان تمام باتوں کے باوجود ان مسائل کا کوئی قطعی اور واضح حل نہیں دکھائی دیتا۔ ۱۹۳۰ء کے دہے کی کساد بازاری افراط زر کا نتیجہ تھی اور کینیس کے نظریات نے آزاد معیشت کو زندگی کا پیغام دیا تھا، اب دیکھنا یہ ہے کہ آج کے افراط زر کے حالات پر کب اور کس طرح قابو پایا جا سکے گا۔

خالد سیف اللہ

جہانگیر اور راجپوت

عام طور سے جہانگیر پر یہ الزام یہ عائد کیا جاتا ہے کہ اس نے اکبر کی روادارانہ مذہبی پالیسی سے انحراف کیا اور راجپوتوں کو بھی اس کے عہد میں وہ حیثیت حاصل نہ رہی جو اکبر کے زمانے میں حاصل تھی۔ اس غلط فہمی کی وجہ شیخ احمد سرہندی کے وہ خطوط ہیں جو انھوں نے جہانگیر کے بعض امرار کو لکھے تھے، جن کی بنا پر یہ تصور کر لیا گیا ہے کہ چونکہ یہ امرار جہانگیر کے مخصوص حلقے سے تعلق رکھتے تھے اس لئے شیخ احمد کے خیالات کا اثر ان کے توسط سے جہانگیر پر ضرور پڑا ہوگا جس کی وجہ سے جہانگیر کی پالیسیوں میں مذہبی عنصر کسی نہ کسی حد تک ضرور آگیا ہوگا۔ اتفاق سے چند ایسی مثالیں بھی اب لوگوں کے سامنے آگئی ہیں جن کی بنا پر اس غلط فہمی کا ازالہ ہوجانا چاہیئے۔ اس سلسلے میں پروفیسر عرفان حبیب کا مقالہ "شیخ احمد سرہندی اور شاہ ولی اللہ کا پولیٹیکل رول" ان غلط فہمیوں کے ازالے کی ایک کامیاب کوشش ہے۔ موصوف نے ممکنہ تاریخی شواہد کے تجزیاتی مطالعہ کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اس بات کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے کہ شیخ احمد سرہندی نے اپنی زندگی یا وفات کے بعد کسی طور حکومت کی پالیسی کو متاثر کیا ہو۔

جہانگیر پر شیخ احمد سرہندی کے اثرات کے مفروضے کو ثابت کرنے کے لئے عموماً جو باتیں پیش کی جاتی ہیں ان میں جہانگیر کی راجپوت پالیسی بھی ہے (یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ جہانگیر کے دور حکومت کے ابتدائی برسوں میں اکبری عہد کے برخلاف راجپوت امرار کی تعداد اور ان کی حیثیت پر منفی اثر پڑا تھا جس کو لوگوں نے اکبر کی مذہبی اور راجپوت پالیسی سے انحراف سے تعبیر کیا ہے۔ اس

ملا نبی کی جہاں اور بہت سی وجوہات ہوں گی وہاں خان اعظم عزیز کوکا کا ایک خط بھی ہے جو اس نے ۱۶۰۶ء میں جہانگیر کو لکھا تھا۔ خان اعظم نے اس خط میں جہانگیر پر یہ الزام عائد کیا ہے کہ اس نے خراسانیوں اور شیخ زادوں کو چغتائیوں اور راجپوتوں پر فوقیت دی ہے جن کی وجہ سے اکبر کی عظمت قائم تھی۔ تقریباً اسی زمانے میں ہاکنس نے یہ لکھ دیا کہ جہانگیر نے راجپوتوں کے مقابلے میں مسلمانوں کو اہمیت دینی شروع کر دی ہے۔ چنانچہ اکبر نے جو کچھ حاصل کیا تھا اسے برباد کر دیا ہے۔ اگر اس دور کی سیاسی صورت حال اور دوسرے تاریخی ماخذ کا جزوی مطالعہ کیا جائے تو یہ دونوں خبریں بڑی آسانی سے غلط فہمی کا سبب بن سکتی ہیں اور بنی بھی ہیں۔ چنانچہ یہ ضروری ہے کہ جہانگیر کی تخت نشینی سے متعلق کشمکش کے پس منظر میں اکبر اور جہانگیر کے راجپوتوں سے تعلقات کا تقابلی مطالعہ کیا جائے۔ تاکہ اس بات کا اندازہ ہو سکے کہ اگر دونوں شہنشاہوں کے راجپوتوں سے تعلقات کی نوعیت مختلف ہے تو کیوں اور کہاں تک؟

راجپوتوں سے اکبر کے گہرے مراسم اکبر کی سیاسی سوجھ بوجھ کی زندہ مثال ہیں۔ اس نے محسوس کر لیا تھا کہ مقامی قوتوں میں راجپوت ہی ایسی قوت ہیں جو اگر سلطنت مغلیہ کو تسلیم کر لیں تو سلطنت کی بنیادیں مستحکم اور مضبوط ہو جائیں گی۔ چنانچہ اکبر کی کوششوں سے سولھویں صدی کے آخیر میں راجپوت مغل سلطنت میں اہم مقام حاصل کر چکے تھے۔ ۱۵۸۰ء۔۱۵۸۱ء میں مغربی اور مشرقی علاقوں کی بغاوت کو فرو کرنے میں راجپوتوں نے جو کارہائے نمایاں انجام دئے ان کی وجہ سے ان کی وفاداری میں کوئی شک و شبہ باقی نہیں رہ گیا تھا چنانچہ ۱۵۸۶ء میں کابل، پنجاب، آگرہ اور اجمیر جیسے اہم صوبوں کی صوبیداری اکبر نے راجپوتوں کو تفویض کی تھی۔

راجپوت بحیثیت قوم کبھی متحد نہیں رہے۔ وہ ہمیشہ سے چھوٹے چھوٹے خاندانی جرگوں میں بٹے ہوئے تھے۔ انھوں نے نہ تو متفقہ طور پر مغلوں کی مخالفت ہی کی اور نہ ایک ساتھ مل کر سلطنت مغلیہ کو تسلیم کیا۔ اکبر نے راجپوتوں کی اس پالیسی کو اچھی طرح سمجھا اور اس کا بھرپور فائدہ اٹھایا۔ اس نے کبھی ان اکائیوں کو یکجا نہیں ہونے دیا بلکہ انھیں علیحدہ علیحدہ ہی تسلیم کیا۔ ساتھ ہی ساتھ اس نے ان

اکائیوں کے اتحاد کو بھی کمزور کرنے کی کوشش کی۔ اس کی سب سے کھلی ہوئی مثال اس کی کچھواہا پالیسی ہے اس نے اس خاندان کو اس وقت بام عروج تک پہنچایا جبکہ رانا پرتاپ کا خطرہ موجود تھا۔ اس طرح اکبر نے راجپوتوں کے ایک اہم اور مضبوط فرقے کو ترقی کے مواقع فراہم کرکے ان کو رانا کی طرف مائل ہونے سے باز رکھا لیکن یہ خطرہ ٹل گیا تو اس نے بیکانیر گھرانے کو آگے بڑھانا شروع کر دیا۔ کیونکہ وہ کسی ایک خاندان کو اتنا طاقت ور نہیں بنانا چاہتا تھا کہ وہ آئندہ خود اسی کے لئے خطرہ بن سکے۔ چنانچہ اس کی نظر کرم اب کچھواہوں کے بجائے بیکانیر گھرانے کی طرف منتقل ہوگئی۔ یوں بھی کچھواہوں کو بلند حیثیت دینے کے باوجود اس نے اس بات کا خیال رکھا تھا کہ اس خاندان کے بااثر افراد ایک دوسرے سے الگ ہی رہیں تاکہ کچھواہا اتحاد کو پنپنے کا موقع نہ مل سکے۔ اسی لئے اس نے اس خاندان کی دو اہم شاخوں راجاوت اور شیخاوت کچھواہوں کو کبھی ایک علاقے میں نہیں رہنے دیا۔ اگر ایک طرف راجاوت شاخ کے کچھواہا راجپوتوں کو بھگونت داس کی سربراہی میں افغانوں کے خلاف مغرب میں مصروف رکھا تو دوسری طرف شیخاوت راجپوتوں کو رام داس کے ہمراہ بہار میں راجہ ٹوڈرمل کی اعانت کے لئے بھیج دیا۔ اکبر جیسے دوربیں سیاست داں کے لئے راجاوت اتحاد بھی خطرناک ثابت ہو سکتا تھا، اس لئے ان کو بھی ایک ساتھ رہنے کے مواقع نہیں دیئے گئے۔
۱۵۸۰ء کے بعد سے ہی اس خاندان کے مقتدر اور بااثر افراد کو منتشر کرنے کی کوشش شروع ہو گئی تھی۔ چنانچہ جب مان سنگھ کے والد بھگونت داس پنجاب کے گورنر تھے اور روتہاس میں ان کی جاگیر تھی تو مان سنگھ کو بہار بھیج دیا گیا تھا۔ اسی طرح اسکرن اور جگناتھ کو پہلے آگرہ، اجمیر اور مالوہ میں رکھا گیا اور بعد میں دکن روانہ کر دیا گیا۔

منصب کے حصول اور جاگیر پا جانے کے بعد راجپوتوں کی انفرادی حیثیت کو بڑھاوا ملا اور وہ مقامی راجاؤں کے دست نگر نہ رہے، اب ان کی زندگی کا دارومدار مقامی راجہ کی دی ہوئی زمین ہی پر نہیں تھا بلکہ مغل امراء کی صف میں شامل ہو کر وہ راجاؤں سے کافی حد تک بے نیاز ہو گئے تھے جس کی وجہ سے ان کا خاندانی اتحاد بھی کمزور ہونے لگا تھا۔

اکبر کی یہ حکمت عملی کتنی کامیاب تھی اس کا اندازہ اس بات سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے کہ جب مان سنگھ نے خسرو کو اکبر کا جانشین مقرر کروانے کی کوشش کی تو ان کو نہ صرف یہ کہ کچھ امراء سے مدد نہیں ملی بلکہ رام داس کچھواہا نے مخالف پارٹی کی کھلم کھلا اعانت کی جس کی وجہ سے مان سنگھ کو ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا، حالانکہ مان سنگھ اس وقت کچھواہا خاندان کے سربراہ تھے۔

اکبر کا مشیر خاص ہونے کی وجہ سے مان سنگھ کو اس بات کا علم یقیناً رہا ہوگا کہ وہ جہانگیر کو اپنا جانشین بنانا چاہتا ہے پھر بھی انھوں نے جہانگیر کی مخالفت کی۔ حالانکہ سلیم کو اعلیٰ ترین منصب دیکر اور اپنی دستار اس کے سر پر رکھ کر اکبر نے اپنی خواہش کا اعلان بھی کر دیا تھا۔ لیکن جہانگیر کے باغیانہ طرز عمل کی وجہ سے اکبر نے اس کے بیٹے خسرو کو بھی اعلیٰ منصب اور اہم عہدے دئے۔ اس کا مقصد سلیم کو تخت سے محروم کرنا ہرگز نہیں تھا۔ اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے کہ خسرو پر عنایات شاہ کا مقصد سلیم اور اس کے لواحقین کو یہ باور کرانا تھا کہ بغاوت کے نتیجے میں تخت و تاج سے بھی ہاتھ دھونا پڑ سکتا ہے۔ اس طرح اکبر نے ایک طرف جہانگیر کو اپنا طرز عمل بدلنے کا موقع دیا اور دوسری طرف امراء کو جہانگیر کا ساتھ دینے سے باز رکھنے کی کوشش کی۔ لیکن حسب دستور کچھ امراء نے اس صورت حال سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی اور خسرو سلیم کے لئے زبردست خطرہ بن گیا۔ جہانگیر اور معتمد خاں کی تحریروں کے مطالعے سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ اس وقت امراء دو گروہ میں بٹے ہوئے تھے جن میں سے ایک گروہ وہ تھا جس کی حیثیت اکبر کے زمانے سے ہی مستحکم تھی اور دوسرا وہ جس کو ترقی کے مواقع ہاتھ نہیں آئے تھے۔

وقائع اسد بیگ اور زبدۃ التواریخ کے مطالعے سے یہ بات صاف طور پر عیاں ہو جاتی ہے کہ خسرو اور جہانگیر کے درمیان تخت نشینی کی کشمکش دراصل امراء کے دو مخالف گروہوں کے مابین سیاسی اقتدار کے حصول کی کشمکش تھی۔ اس کشمکش میں صرف انھیں امراء نے حصہ لیا جو آگرہ میں موجود تھے اور جن کے سیاسی مفادات اس سے وابستہ تھے۔ دیگر عام امراء اس معاملے میں غیر جانبدار رہے اور فیصلہ ہونے تک کسی پارٹی میں شامل نہیں ہوئے۔

جہانگیر اکبر کے خاص مشیروں سے کبھی خوش نہیں رہا۔ خواہ وہ مان سنگھ ہوں یا ابوالفضل یا مرتضیٰ خاں۔ ابوالفضل کا قتل جہانگیر کے ہی ایما پر ہوا تھا۔ مان سنگھ نے تخت نشینی کے معاملے میں جس شدت سے جہانگیر کی مخالفت کی اس سے دونوں کے درمیان زبردست ناچاقی کا پتہ چلتا ہے۔ مرتضیٰ خاں کے متعلق معتمد خاں نے 'اقبال نامہ' میں ایک واقعہ نقل کیا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے جہانگیر مرتضیٰ خاں پر پوری طرح اعتماد نہیں کرتا تھا کیونکہ وہ اکبر کے زمانے میں اعلیٰ عہدے پر فائز رہ چکے تھے۔ چنانچہ جہانگیر اکبری امرا کو تزک میں پچھلے ناموں سے یاد نہیں کرتا۔ تورانی امرا میں ایک طرف خان اعظم عزیز کوکا نے جہانگیر کی مخالفت کی تو دوسری طرف سعید خاں اور قلیچ خاں نے اس کی حمایت کی۔ اگر ایک شیخ زادے مرتضیٰ خاں نے جہانگیر کی موافقت کی تو ابوالفضل کو جہانگیر نے قتل کروادیا۔ اگر مان سنگھ نے سلیم کو تخت سے محروم رکھنے کی کوشش کی تو اسی خاندان کے رام داس کچھواہا نے اس کوشش کو ناکام بنادیا۔ یہ تمام واقعات مذہب یا رنگ ونسل کے نقطۂ نظر سے سمجھ میں نہیں آسکتے۔ یہ دراصل افراد کے مفادات کے ٹکراؤ ہیں جنھوں نے سیاسی کشمکش کی شکل اختیار کرلی ہے۔

تخت نشینی کے معاملے میں سب سے زیادہ اہم رول خان اعظم اور مان سنگھ نے ادا کیا۔ یہ دونوں اکبر کے ان معتمد امرا میں تھے جن سے جہانگیر خوش نہیں تھا۔ ان دونوں کو اس بات کا پوری طرح احساس تھا کہ جہانگیر عنانِ حکومت سنبھالنے کے بعد اپنے ہی آدمیوں کو اہم عہدوں پر مقرر کرے گا اور انھیں ممکن ہے ثانوی حیثیت بھی حاصل نہ رہ سکے، چنانچہ انھوں نے خسرو کو جہانگیر پر فوقیت دی۔ خسرو مان سنگھ کا بھتیجہ اور خان اعظم کا داماد ہونے کے ساتھ ساتھ نوعمر بھی تھا۔ ان دونوں کو یقین تھا کہ اس کی کمسنی کی وجہ سے وہ نہ صرف اپنی موجودہ حیثیت برقرار رکھ سکیں گے بلکہ امورِ سلطنت میں ان کا عملی دخل کہیں زیادہ بڑھ جائے گا۔ چونکہ مان سنگھ اور عزیز کوکا کے مفادات یکساں تھے اس لئے جہانگیر کے خلاف متحدہ محاذ بنانے میں ان کو دیر نہیں لگی اور محل میں سازشوں کا سلسلہ شروع ہوگیا۔

ابتدا میں خسرو کا پلڑہ بھاری نظر آرہا تھا کیونکہ سلطنت کے دو عظیم المرتبت امرا اس کی حمایت کررہے تھے، جبکہ جہانگیر کے مددگار شریف خاں، بیر سنگھ بندیلہ اور مئو کے راجہ باسو معتوب

ہونے کی وجہ سے نزار تھے۔ ایسی صورت میں جہانگیر کو سخت دشوار مسئلہ کا سامنا رہا ہوگا۔ جب شہنشاہ کی حالت خطرناک صورت اختیار کرگئی تو جہانگیر نے بھی تخت آزمائی کے لئے اپنے بہی خواہوں کو یکجا کرنے کی کوشش کی۔ چنانچہ اس نے اپنے خسر بیکانیر کے راجہ رائے سنگھ کو اکبر کی نازک حالت کی اطلاع دیتے ہوئے اسے فوراً آگرہ پہنچنے کے لئے لکھا۔ غالباً یہ خط جہانگیر نے مان سنگھ کی قیادت میں راجپوتوں کی مخالفت کے خطرے کے پیش لکھا ہوگا۔ لیکن رائے رائے سنگھ نے دوسرے امرار کی طرح اس جھگڑے میں اپنی پوزیشن کو خطرے میں ڈالنا مناسب نہ سمجھا اور آگرہ پہنچنے میں دیر کی۔

مان سنگھ اور خان اعظم کو غالباً اپنے اثر و رسوخ کے بارے میں خوش فہمی تھی اس لئے انھوں نے اپنے ارادوں کو پردۂ راز میں رکھنے کی کوئی خاص کوشش نہیں کی۔ ان کا خیال تھا کہ جب جہانگیر قریب المرگ شہنشاہ کی عیادت کے لئے آئے گا تو وہ اسے آسانی سے گرفتار کرسکیں گے۔ لیکن اس سازش کی اطلاع ضیاء الدین قزوینی کے ذریعہ جہانگیر کو ہوگئی اور اس نے محل میں داخل ہونے کا ارادہ ترک کردیا۔ اس کے بعد مان سنگھ اور خان اعظم نے امرار کو خسرو کی تخت نشینی کے فوائد سمجھاتے ہوئے اسے اکبر کی زندگی میں ہی تخت نشین کردینے کی تجویز رکھی لیکن سعید خاں اور قلیچ خاں نے اس کارروائی کو تیموری روایات کے خلاف قرار دیتے ہوئے اس تجویز کی سخت مخالفت کی۔ اس کے باوجود خان اعظم اور مان سنگھ مطمئن تھے کیونکہ اپنے خیال میں انھوں نے محل کے اہم مقامات اپنے آدمیوں کی حفاظت میں دے دئے تھے۔ شیخ فرید بخاری خضری گیٹ کے محافظ تھے اور رام داس اپنے دو سو مسلح سپاہیوں کے ساتھ شہنشاہ کی خدمت میں موجود تھے۔ اچانک شیخ فرید بخاری نے جو سلطنت کے میر بخشی بھی تھے جہانگیر کی حمایت کا اعلان کردیا اور رام داس نے شاہی خزانے پر قبضہ کرلیا تاکہ مخالفین اسے استعمال نہ کرسکیں۔

خان اعظم اور مان سنگھ کی اسکیم اب مکمل طور پر ناکام ہوچکی تھی۔ حالات کو یوں بدلتے دیکھ کر خان اعظم جہانگیر کی خدمت میں حاضر ہوگئے اور جہانگیر نے انھیں عزت کے ساتھ خوش آمدید

کہا۔ دوسرے دن اکبر کا انتقال ہو گیا۔

ماثرالامرار کے بیان سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شیخ فرید بخاری نے یہ اقدام خان اعظم اور مان سنگھ سے ناچاقی کی بنا پر کیا، لیکن حالات کا جائزہ لینے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ سب ایک سوچی سمجھی اسکیم کے تحت ذاتی مفاد کے پیش نظر کیا گیا تھا۔ شیخ فرید اور رام داس دونوں ہی اس حقیقت سے آگاہ تھے کہ خسرو کی تخت نشینی سے ان کو فائدہ پہنچنے کا کوئی امکان نہیں ہے کیونکہ خان اعظم اور مان سنگھ نہ صرف اپنی موجودہ حیثیت پر برقرار رہیں گے بلکہ ممکن ہے کہ وہ خسرو کی کمسنی سے فائدہ اٹھا کر سیاہ و سفید کے مالک بن بیٹھیں اور ترقی کا یہ موقع بھی ہمیشہ کے لئے ہاتھ سے جاتا رہے۔

جہانگیر جب اکبر کی تدفین سے فارغ ہو کر واپس آیا تو اسے اطلاع ملی کہ مان سنگھ خسرو کو ساتھ لے کر بنگال جانے کی تیاری میں مصروف ہیں۔ جہانگیر کو یہ اندیشہ ہوا کہ مشرق کے دور دراز کے علاقے میں خسرو کی موجودگی خطرناک ہو سکتی ہے اور باغی اور سرکش عناصر اس کے گرد جمع ہو کر شورش برپا کر سکتے ہیں۔ چنانچہ مادھو سنگھ کی کوششوں سے مان سنگھ اور جہانگیر کے درمیان مصالحت ہو گئی جہانگیر نے خسرو کو کوئی نقصان نہ پہنچانے کا وعدہ کیا اور مان سنگھ کو ان کے منصب اور عہدے پر برقرار رکھا۔

تخت نشینی کے معاملے میں مان سنگھ کی مخالفت اور بعد میں رائے رائے سنگھ کی نافرمانی اور غیر ذمہ دارانہ طرز عمل کی وجہ سے جہانگیر کو اکبر کی راجپوت پالیسی پر نظر ثانی کرنے کی ضرورت پیش آئی ہو گی، لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اس نے راجپوتوں سے اپنا ناطہ ہی توڑ لیا ہو۔ راجپوتوں سے جہانگیر کے تعلقات شہزادگی کے زمانے سے قائم تھے اور بعد کو بھی قائم رہے۔ اس کی پہلی بیوی شاہ بیگم راجہ بھگونت داس کی بیٹی تھی جس کی خودکشی کا ذکر تزک میں جہانگیر نے دردانگیز الفاظ میں کیا ہے۔ شاہ جہاں کی ماں جگت گوسائیں جودھپور کے موٹا راجہ کی بیٹی تھی۔ جس وقت خان اعظم اور ہاکنس جہانگیر پر راجپوت دشمنی کا الزام عائد کر رہے تھے، ایک راجپوت

انی رائے نے اپنی جان پر کھیل کر جہانگیر کو ایک چیتے سے بچایا اور اسے انعامات و اکرامات سے نوازا گیا۔ اس کے باوجود جہانگیر کی حکومت کے ابتدائی دور میں امرا میں راجپوتوں کی تعداد اور ان کی حیثیت میں کمی واقع ہوئی جس کی بڑی وجہ بدلے ہوئے سیاسی حالات تھے۔ مشرقی اور مغربی علاقوں میں بغاوتیں دم توڑ چکی تھیں۔ میواڑ کے رانا کا مسئلہ بھی اتنا خطرناک نہیں رہا تھا چنانچہ راجپوتوں پر اکبری دور کی حد تک انحصار کی کوئی معقول وجہ نہیں تھی خود اکبر نے حالات کے سازگار ہوتے ہی کچھواہوں کے بجائے بیکانیر گھرانے کو اہمیت دینی شروع کر دی تھی۔ ان حالات کی روشنی میں خان اعظم اور ہاکنس کی شکایات کی وضاحت ہو جاتی ہے ورنہ جہانگیر کی راجپوت پالیسی کے متعلق غلط رائے قائم کرنے سے بچنا ممکن نہیں تھا۔

جہانگیر نے محسوس کر لیا تھا کہ راجپوت امرا میں کچھواہوں کو جو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے اس کی وجہ سے دوسرے راجپوت خاندانوں کے مابین توازن قائم رکھنا ایک دشوار مسئلہ ہے۔ چنانچہ اس نے کچھواہوں اور بیکانیر گھرانے کی اہمیت کو کم کرنے کی کوشش کی اور دوسرے راجپوت عناصر کو بڑھاوا دیا۔ بیر سنگھ بندیلہ، مئو کے راجہ باسو اور نگر کوٹ کے راجہ کشن سنگھ کو اعلیٰ منصب عطا کر کے اس نے اکبر کی کچھواہا راجپوت پالیسی کو عام راجپوت پالیسی میں بدل دیا۔ بندیلہ، سسودیہ اور راٹھور راجپوتوں کی نمائندگی حکومت میں رفتہ رفتہ بڑھی اور اس طرح جہانگیر نے اکبر کی محدود راجپوت پالیسی کو وسعت دی۔

اکبر نے راجپوت ریاستوں کو ان کے اندرونی معاملات میں مکمل آزادی دے رکھی تھی۔ جہانگیر اس معاملے میں بھی ذرا سی تبدیلی کے ساتھ اسی اصول پر کاربند رہا۔ اس نے صرف ٹیکہ کے اختیارات اپنے ہاتھ میں لے لئے۔ بیکانیر کے راجہ رائے رائے سنگھ کی وفات کے بعد ان کے بیٹے سورج سنگھ نے راجہ کی وصیت کے مطابق گدی پر اپنا حق منوانے کی کوشش کی لیکن جہانگیر نے اپنے خصوصی اختیارات استعمال کر کے راجہ کے دوسرے بیٹے دلیپ سنگھ کو گدی سونپ دی۔ اسی طرح مان سنگھ کی وفات کے بعد کچھواہا خاندان کی روایات کے خلاف

خاندان کی سربراہی مہا سنگھ کے بجائے جہانگیر نے بھاؤ سنگھ کو بخشی اور اسے چار ہزار ذات اور تین ہزار سوار کے اعلیٰ منصب کے ساتھ مرزا راجہ کا خطاب بھی عطا کیا۔ اس طرح اس نے راجپوت ریاستوں پر اپنی گرفت مضبوط رکھی۔

مغل حکمرانوں کی سیاسی حکمت عملی کے دو اصول بہت اہم تھے۔ وہ مقامی طاقتوں سے تعلقات قائم کرنا اور انھیں استوار رکھنا سلطنت کے استحکام کے لئے ضروری سمجھتے تھے اور ساتھ ہی خطرناک ثابت ہو سکنے والے عناصر کو کمزور رکھنا بھی اسی نقطۂ نظر سے ضروری خیال کرتے تھے۔ ان حکمرانوں کے راجپوتوں سے تعلقات میں بھی ان دونوں اصولوں کو پوری طرح برتا گیا۔ ان سارے اقدامات کا مقصد مطلق العنانیت کو تقویت دینے کے علاوہ اور کچھ نہیں تھا۔ تخت نشینی کے مسئلے میں راجپوتوں کا رویہ بھی خاندانی عصبیت اور مذہبی تنگ نظری سے پاک نظر آتا ہے البتہ اس میں ذاتی مفاد کی کارفرمائی نمایاں ہے۔ دراصل عہد وسطیٰ کے ہندوستان کی سیاست کو مذہبی اور نسلی امتیازات کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش ہی فضول ہے۔ اس نقطۂ نظر سے تاریخ کا مطالعہ ہمیشہ غلط نتائج کی طرف لے جائے گا۔

مبشر علی صدیقی

حفیظ جالندھری کی منظوم رامائن کی کتھا

گذشتہ دو سالوں میں اردو میں منظوم رامائن کے متعلق کئی معیاری مضامین شائع ہوئے ہیں۔ ان میں سے اس وقت دو مضامین کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ اور اتفاق سے یہ دونوں مضامین "نیا دور" لکھنؤ کے اگست کے شماروں میں شائع ہوئے ہیں۔ ایک جناب ویریندر پرشاد سکسینہ کا ہے جو "نیا دور" کے خصوصی شمارے اگست ۱۹۷۲ء میں شائع ہوا تھا اور دوسرا جناب علی جواد زیدی کا ہے جو "اردو میں رامائن" کے عنوان سے اگست ۱۹۷۲ء کے شمارے میں شائع ہوا ہے۔ سکسینہ صاحب نے اپنے مضمون میں جملہ منظوم رامائنوں کا ذکر کر کے اور نمونہ کے طور پر اشعار کے اقتباسات دیکر پڑھنے والے کی معلومات میں خاصہ اضافہ کیا ہے لیکن بحیثیت مجموعی مضمون پڑھ کر کچھ تشنگی کا احساس ہوتا ہے کیونکہ موجودہ شکل میں مضمون میں اضافہ کی کافی گنجائش ہے۔ علی جواد زیدی صاحب اپنے مضمون میں لکھتے ہیں: "رامائن کے بارے میں معلومات فراہم کرنے کا ایک اہم ذریعہ ڈاکٹر محمد عزیر کی کتاب "اسلام کے علاوہ مذاہب کی ترویج میں اردو کا حصہ" ہے۔ اس کی نوعیت زیادہ سے زیادہ ببلوگرافی کی ہے جس میں بے حد بیش بہا معلومات یکجا کر دی گئی ہیں"۔ (نیا دور، لکھنؤ، شمارہ اگست ۱۹۷۲ء، صفحہ ۳، کالم ۲، سطر ۳) اس سلسلہ میں یہ عرض کرنا ہے کہ مندرجہ کتاب کے مصنف کا نام محمد عزیر (Mohd. Ozair) ہے نہ کہ محمد عزیز جیسا کہ زیدی صاحب نے لکھا ہے۔ ڈاکٹر محمد عزیر کا نام بعد کو کئی جگہ آیا ہے اور ہر جگہ ان کو عزیز ہی لکھا گیا ہے۔ اس لئے کاتب کے سر بھی اس غلطی کو نہیں ڈالا۔

جاسکتا۔[ا] اسی پیراگراف میں آگے چل کر علی جواد زیدی صاحب لکھتے ہیں: "ڈاکٹر محمد عزیر نے رامائن کی سات روایتوں کا ذکر کیا ہے لیکن ایک کا نام وہ معلوم نہ کر سکے اور گارسین دتاسی کی ثانوی معلومات پر بھروسہ کر لیا۔ میرا خیال ہے کہ ۱۸۶۶ء میں شائع ہونے والی یہ کتاب رامائن فرحت ہے۔ محمد عزیر نے گارسین دتاسی کے اس بیان پر کہ ۱۸۶۶ء میں رامائن کا ترجمہ چھپا تھا، یہ قیاس کر لیا ہے کہ وہ سب سے پہلا ترجمہ ہے۔" (نیا دور۔ اگست ۱۹۷۴ء۔ صفحہ ۳ کالم ۲) محمد عزیر صاحب کا تقرر ۱۹۲۵ء میں غالباً اگست یا ستمبر کے مہینہ میں شعبۂ اردو مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں ہوا تھا۔ آپ دارالمصنفین اعظم گڑھ سے لیکچرار کی جگہ کے لئے انٹرویو میں آئے تھے۔ اور منتخب ہوئے۔ آپ کے ساتھ ہی ظہیر الدین علوی مرحوم کا بھی انتخاب ہوا تھا۔ کیونکہ شعبۂ اردو یونیورسٹی میں نیا نیا قائم ہوا تھا، اور دو جگہیں لیکچرارز کی خالی تھیں۔ میں اس وقت ایم۔ اے (اردو) پریویس کا طالب علم تھا۔ عزیر صاحب نے ڈاکٹریٹ کی سند بعد میں لی ہے۔

علی جواد زیدی صاحب اپنے مضمون میں اور آگے چل کر تحریر فرماتے ہیں: "کسی غیر ہندو کی لکھی ہوئی مکمل رامائن کا مجھے علم نہیں ہے۔ لیکن سندیلہ ضلع ہردوئی کے حفیظ اللہ خاں ماسٹر نے انیسویں صدی کے وسط میں بال کانڈ اور سندر کانڈ کا ترجمہ کیا تھا۔" (نیا دور۔ لکھنؤ۔ شمارہ اگست ۱۹۷۴ء۔ صفحہ ۵ کالم ۱)

[ا] یہ خیال صحیح نہیں۔ ہے۔ غلطی کتابت کی ہی ہے۔ علی جواد زیدی صاحب، ڈاکٹر محمد عزیر صاحب سے ذاتی طور پر بہت اچھی طرح واقف ہیں، اس لیے وہ ایسی غلطی کر ہی نہیں سکتے۔ کاتب نے ایک مرتبہ عزیر کے بجائے عزیز لکھ دیا، چاہے غلطی سے یا یہ سمجھ کر کہ مضمون نگار نے غلط نام لکھا ہے، تو پھر پورے مضمون میں اس نے اس غلطی یا اصلاح کو جاری رکھا۔ ہم نے احتیاطاً زیدی صاحب سے اس کی تصدیق بھی کر لی ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ اسی وقت جب مضمون شائع ہوا تھا انھوں نے فاضل اڈیٹر کو اس غلطی کی طرف متوجہ کیا تھا۔ اس مضمون کے اقتباسات میں جہاں جہاں عزیز تھا ہم نے عزیر کر دیا ہے۔ (ادارہ)

شاہنامۂ اسلام کا مصنف شاہنامہ لکھنے سے پہلے رامائن کی منظوم کتھا لکھ چکا تھا۔ اس نے کرشن کنہیا پر بھی نظمیں لکھی تھیں۔ اور دیوالی اور بسنت پر بھی طبع آزمائی کی تھی۔ حفیظ جالندھری [illegible] میں طلبا کے لئے ہندوستان کی تاریخ نظم میں لکھی۔ اس کا نام ہے "ہندوستان ہمارا تاریخ ہند کی سبق آموز کہانیاں"۔ بلاک کی متعدد رنگین تصاویر کتاب میں شامل تھیں۔ دارالاشاعت [illegible] ب، لاہور نے اس کو ۲۰۰۰ کی تعداد میں پہلی مرتبہ شائع کیا تھا۔ اس کا دیباچہ عبداللہ یوسف علی نے لکھا تھا۔ وہ لکھتے ہیں: "کتاب میں اس امر کو ملحوظ رکھا گیا ہے کہ تاریخ ہند کے واقعات کو سادہ اردو نظم میں اس طرح لکھا جائے کہ ان کی تصویر آنکھوں کے سامنے آجائے۔ جناب حفیظ نے زمانہ قبل تاریخ یعنی رامائن اور مہابھارت کی کتھا سے کتاب کو شروع کیا ہے۔ اور ان دونوں مذہبی کہانیوں کو ہمدردانہ نقطۂ نظر اور موثر انداز سے نظم کیا ہے۔ ....

زبان سادہ اور موثر ہے۔ واقعات بے تکلفی، روانی اور قادر الکلامی کے ساتھ مناسب بحروں میں نظم کئے گئے ہیں۔ اور تاریخ کے خشک واقعات کو شاعر کے رنگیں تخیل نے دلاویز بنا دیا ہے۔"

(ہندوستان ہمارا۔ پہلا اڈیشن صفحات ۳ اور ۴)

جگن ناتھ آزاد اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں کہ یہ کتاب حفیظ جالندھری نے جب میرے والد جناب تلوک چند محروم کو پیش کی تو میں مڈل کے امتحان کی تیاری کر رہا تھا۔ شاعری کے شوق نے مجھے اُکسایا اور وہ نسخہ میں نے اپنے والد سے پڑھنے کے لئے لے لیا۔ مڈل کے امتحان میں تاریخ کے پرچہ میں جتنے سوالوں کا جواب لکھنا تھا، میں نے منظوم جواب لکھا اور یہ اشعار حفیظ کی کتاب "ہندوستان ہمارا" کے تھے۔ بات آئی گئی ہوئی۔ جب مڈل کے امتحان کا نتیجہ شائع ہوا تو اس میں میرا رول نمبر موجود تھا۔ لیکن نتیجہ کے آخر میں ایک نوٹ لکھا تھا کہ ایک امیدوار نے تاریخ کا پورا پرچہ نظم میں حل کیا ہے یعنی تمام جوابات منظوم ہیں۔

رامائن کی کتھا اس کتاب کے صفحہ ۱۳ سے شروع ہوئی ہے اور صفحہ ۳۶ پر ختم ہوئی ہے۔ یعنی کتاب کے ۲۴ صفحات پر مشتمل ہے۔ چند عنوانات ملاحظہ ہوں: (۱) سیتا سوئمبر (۲) رام بن باس

(۳) دسرتھ کا ارادہ (۴) منتھرا اور کیکئی (۵) کیکئی کی ہٹ (۶) رام چندر جی کی سعادت (۷) بن کے ساتھ
(۸) بھرت کی محبت (۹) لنکا کی لڑائی (۱۰) سروپ نکھا (۱۱) سروپ نکھا کی ناک (۱۲) راون کا غصہ
(۱۳) لنکا پر چڑھائی (۱۴) بھرت ملاپ

رامائن کی کتھا کا آغاز سیتا سوئمبر سے ہوتا ہے:

یہ ہندوستاں کا ہے مشہور قصہ — کتابوں کے اندر ہے مذکور قصہ
کہ راجہ جنک نام تھا ایک راجہ — بہت عقل مند اور بڑا نیک راجہ
اور اس راجہ کی ایک بیٹی تھی سیتا — جسے بیاہ دینے کا وقت آگیا تھا
بڑا بھاری اس نے سوئمبر رچایا — بہت سارے راجوں کو اس میں بلایا
ہوئے بیسیوں جمع بلوان راجے — بہادر، دلاور، پہلوان راجے
مہورت کا دن ایک کر کے مقرر — بٹھایا انھیں خوب منڈپ سجا کر
شری رام چندر اور لچھمن بھی آئے — رشی بسوامتر انھیں ساتھ لائے

شادی کی تقریب ہو جاتی ہے۔ راجہ دسرتھ بوڑھے ہو چکے ہیں اور ان کا ارادہ رام چندر جی کو اپنی جگہ راجہ بنانے کا ہے۔ داسی منتھرا رانی کیکئی کو بھڑکاتی ہے۔ رانی کیکئی بہکانے میں آجاتی ہے۔

حفیظ اس واقعہ کو یوں بیان کرتے ہیں:

غرض داسی نے رانی کیکئی کو خوب بھڑکایا — برائی رام سے کرنے پہ اس کے دل کو اکسایا
ہوئی جب شام تو کھٹوائی لے کر پڑ گئی رانی — مہاراجہ جب آئے اپنی ضد پہ اڑ گئی رانی
کہا "کچھ یاد ہے؟ دو قول تم نے مجھ سے ہارے تھے — اگر مجھ سے محبت ہے، کرو وہ آج ہی پورے"
کہا دسرتھ نے "رانی جو کہو پورا کروں گا میں — تم اپنے منہ سے جو مانگوگی، فوراً تم کو دوں گا میں"
کہا رانی نے "تم میرے بھرت کو راج دے ڈالو — یہ سارا مال، دھن، یہ تخت اور یہ تاج دے ڈالو"

رام چندر جی نے ایک سعادت مند بیٹے کی طرح باپ کے قول کو پورا کیا اور چودہ برس کے لئے بن باس لے لیا۔ ان کے ساتھ ہی سیتا جی اور لچھمن جی بھی بن کو روانہ ہوئے۔ بھرت کی محبت،

ملاحظہ ہو۔ اس اثنا میں راجہ دسرتھ کا انتقال ہوجاتا ہے۔ بھرت فوراً اجودھیا کی طرف روانہ ہوتا ہے۔ یہاں آکر رام چندر جی کے بن باس کا حال معلوم ہوتا ہے۔ وہ بھی ان کے پیچھے بن کو چل دیتا ہے۔ بھائی کی خوشامد کرتا ہے کہ وہ اجودھیا واپس چلیں اور راج گدی سنبھالیں۔ لیکن یہ باپ کا قول پورا کرنے پر تلے ہوئے ہیں۔ بھرت بے نیل و مرام واپس لوٹ آتے ہیں۔ رام چندر جی اور سیتا جی اور لچھمن جی کے بن کے اندر بہت دور تک چلے جاتے ہیں۔ اور بالکل جنوب کی طرف پہنچ کر ڈنڈک بن میں آجاتے ہیں۔ یہاں سے لنکا کی لڑائی کا حال شروع ہوتا ہے۔ یہاں راون کی بہن سروپ نکھا سے ملاقات ہوتی ہے۔ سروپ نکھا رام چندر جی پر فریفتہ ہوجاتی ہے اور بیاہ رچانے کی پیش کش کرتی ہے۔ رام چندر جی اس کو نرمی سے سمجھاتے ہیں کہ ان کا بیاہ ہوچکا ہے لیکن وہ ضد کرتی ہے۔ اس طرف سے مایوس ہوجانے کے بعد لچھمن جی کی طرف رجوع کرتی ہے۔ وہ بھی انکار کر دیتے ہیں۔ اب آگے کا حال حفیظ کی زبان سے سنئے:

فرمایا، میں برہمچاری ہوں — کس طرح سے پھر شادی کرلوں"
لیکن ضدن تھی سروپ نکھا — مانی نہ ذرا لچھمن کا ___ کہا
بلکہ غصہ دکھلانے لگی — ہٹ کرنے لگی، دھمکانے لگی
لچھمن تھے تیز مزاج بہت — آتے تھے ان کو علاج بہت
جب حد سے بڑھ گئی بے شرمی — خنجر سے کاٹ دی ناک اس کی

اب راون کا غصہ ملاحظہ ہو:

جب ناک کٹی تو شرمائی — پلٹی، روئی اور چلائی
لنکا کی جانب بھاگ گئی — دربار میں راون کے پہنچی
راون کو جاکر بھڑکایا — اور شرم دلائی، گرمایا

اس کے بعد سیتا جی کے ہرن ہوجانے کا واقعہ شاعر نے بیان کیا ہے ہنومان کی مدد سے رام چندر جی لنکا پر چڑھائی کر دیتے ہیں۔ اور بالآخر راون کو شکست ہوتی ہے اور وہ لڑائی میں مارا

جاتا ہے۔ اب بن باس کے بھی دن پورے ہو چکے ہیں اور فتح یاب ہو کر رام چندر جی، سیتا جی
لچھمن جی اجودھیا کی طرف لوٹتے ہیں۔ بھرت کو آنے کی اطلاع دی جا چکی ہے۔ آخری باب
اس منظوم رامائن کا بھرت ملاپ ہے۔ جذبات ہیں کہ پھوٹے پڑتے ہیں:

کرنے لگی رعایا، خوشیاں اجدھیا میں — نغمے لگے خوشی کے، پھر گونجنے ہوا میں
سج دھج کے شہر میں جب، داخل ہوئی سواری — آ گئے تھے رام چندر پیچھے تھی فوج ساری
ڈولے میں رام چندر، لچھمن جی اور سیتا — ہنومان سورما بھی تھا ساتھ ساتھ چلتا
لوگوں نے شہر بھر کے بازار سب سجائے — نقش و نگار کر کے کوٹھے دلہن بنائے
کوٹھوں پہ شہر کے سب، جگمٹ تھا دیویوں کا — ڈولے پہ ہو رہی تھی، پھولوں کی خوب برکھا
محلوں میں جو پہنچی، اس شان سے سواری — اس دم تمام خلقت "جے رام کی" پکاری

میرا تو یہ خیال ہے کہ حفیظ جالندھری کی یہ کتاب "ہندوستان ہمارا" اب بھی قومی یکجہتی کے سلسلہ میں طلبا کو پڑھنے کے لئے دی جا سکتی ہے۔ اس کی زبان اتنی سلیس ہے کہ دیوناگری رسم الخط میں بھی اس کو منتقل کیا جا سکتا ہے۔

سعید جنگ

آزادی فکر و رائے

اسلام کے قبل ملوکیت و پیشوائیت یا کہانت (Priesthood) کے بوجھ سے انسانیت کچلی جا رہی تھی اور اس کی ذہنی پستی اور ذلت کی کوئی انتہا نہ رہی تھی۔ ملوکیت و پیشوائیت نے باہم گٹھ جوڑ کر کے خدا کے اقتدار اعلیٰ و حقوق کا بٹوارہ کر لیا تھا۔ ملوکیت نے سیادت و حکمرانی و انتظام ملکی جیت لیا اور پیشواؤں نے خود ساختہ مذہب یا مسلک عوام پر مسلط کیا۔ اس طرح معناً عوام بہائم کی سطح پر پہنچ گئے۔ ان میں سوچنے سمجھنے کی صلاحیت اور خود داری رفتہ رفتہ مسخ ہو گئی۔ ایسے مایوس کن اور شرمناک حالات میں نبی اکرمؐ نے اسلام کی جان فزا آواز حق بلند فرمائی کہ کسی انسان کو ہرگز یہ حق نہیں پہنچتا کہ .... کہ دوسرے انسان سے اپنی ذاتی بندگی کرائے۔ بلا امتیاز ساری کی ساری مخلوق قانون الٰہی کی تابع ہے۔ سب سے پہلے خود رسول قانون الٰہی کی کامل اطاعت کرتا ہے نیز وہ قانون الٰہی کی اطاعت کرانے کے لئے منصب رسالت پر من جانب اللہ مامور کیا جاتا ہے۔ اس حیثیت سے رسول کی اطاعت درحقیقت اللہ کی اطاعت ہے۔ مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ۔ بخلاف اس کے انسان اپنے بنائے ہوئے قانون کی آڑ میں دراصل اپنی ہی حکومت قائم کرتا ہے چاہے وہ کوئی ہو۔

نبی اکرمؐ نے بندگان خدا کو پیشوائی کی کڑی زنجیروں سے نجات دلا کر حریت فکر و نظر سے ان کو سرفراز فرمایا۔ جس کے نتیجہ میں حیرت انگیز ہمہ جہتی ترقیوں کی راہیں کھل گئیں۔ علمی و سائنسی و فنی و تہذیبی امور میں اصلاح و ترقیوں کا ایسا سلسلہ شروع ہوا کہ وہ صدیوں سے جاری ہے۔ معلوم

نہیں کہ کب کس انتہا کو پہنچے گا۔

نبی اکرمؐ کی سیرت وروش جو بے مثال ہے عالم انسانیت کے لئے دوامًا سبق آموز ہے عام طور پر فطرتًا انسان اپنی انانیت دوسروں پر غالب کرنے کا خواہشمند رہتا ہے مگر آپؐ نے انتہائی اعلیٰ مراتب پر فائز رہنے کے باوجود اپنے جلیل القدر منصب نبوت کی اہم ترین ذمہ داریوں کو اس خوبی سے نبھایا کہ جمہور نے یہ محسوس کیا کہ آپؐ ہم میں سے ہیں۔

آپؐ ہی نے آزادی فکر و رائے کی تربیت کا آغاز فرمایا۔ جب بنی قُریظہ کی بدعہدی و حملہ کی تیاری کی اطلاع ملی تو آپ نے بنی غطفان سے صلح کی بات چیت شروع کی اور شرائط کے بارے میں انصار کے سرداروں سے مشاورت کی۔ انھوں نے عرض کیا کہ آپؐ کی ذاتی رائے ہے یا یہ کہ حکم خدا ہے جس کو تسلیم کرنے کے سوا چارہ نہیں۔ آپؐ نے فرمایا کہ مجھے تمہاری حفاظت مقصود ہے۔ سارا عرب تم پر پل پڑا ہے۔ سب نے اپنی متفقہ رائے پیش کی کہ ہماری خاطر ایسا معاہدہ نہ کیا جائے۔ ہمارے اور دشمنوں کے درمیان صرف تلوار ہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کوئی فیصلہ فرما دے۔ آپؐ کے افضل ترین مرتبہ کا لحاظ کرتے ہوئے کیا یہ تعلیم آزادی رائے کی قابل قدر اور تاریخ عالم میں بے نظیر نہیں ہے؟ نبی اکرمؐ کی تربیت سے جمہور مومنین جس قدر متاثر ہوئے اس کی چند مثالیں ناظرین کرام کے ملاحظہ میں پیش کی جاتی ہیں :

بیہقی کی روایت ہے کہ خولہ بنت ثعلبہ صحابیہ کہیں جا رہی تھیں۔ اتفاق سے حضرت عمرؓ چند صحابہ کے ساتھ ادھر سے گذرے۔ آپؓ نے ان کو سلام کیا۔ انھوں نے سلام کا جواب دیا اور حضرت عمرؓ کو یوں مخاطب کیا: "اوہو۔ اے عمرؓ ایک وقت تھا کہ جب میں نے بازار عکاظ میں تم کو دیکھا۔ اس وقت تم عُمیر کہلاتے تھے لاٹھی ہاتھ میں لے کر بکریاں چراتے پھرتے تھے۔ پھر زیادہ مدت نہ گزری تھی کہ تم عمر کہلانے لگے۔ بعد میں امیر المومنین کہے جانے لگے۔ رعیت کے معاملہ میں اللہ سے ڈرتے رہو۔ یاد رکھو اللہ سے جو ڈرتا ہے غیر کو بھی اپنا قرابت دار سمجھتا ہے۔ جو موت سے ڈرتا ہے اس کے حق میں اندیشہ ہے کہ اس ہی چیز کو کھو دے گا جس سے بچنا چاہتا ہے۔"

حضرت عمرؓ نے ایسی گفتگو کو ذرا بھی زبان درازی خیال نہیں کیا بلکہ نہایت سنجیدگی سے سنتے رہے۔

یہ امر محتاج بیان نہیں کہ حضرت عمرؓ بڑے دبدبے کے خلیفہ تھے۔ کسی موقع پر حاضرین کو مخاطب کرکے فرمایا کہ میری بات سنو اور اس کے مطابق عمل کرو۔ ایک بدحال بدوی نے بے دھڑک یہ کہا کہ ہم ہرگز نہ سنیں گے تاوقتیکہ یہ نہ بتایا جائے کہ مال غنیمت سے جو کپڑا مساوی ٹکڑوں میں تقسیم ہوا تھا ایک ایسے ٹکڑے میں آپؓ کا اتنا لمبا کرتا کس طرح بنا۔ حسن اتفاق سے آپؓ کے فرزند موجود تھے۔ انہوں نے بتایا کہ اپنے حصہ کا ٹکڑا والد ماجد کو دیدیا تھا۔ فاروق اعظم برہم ہونے کے بجائے بارگاہ الٰہی میں سر تسلیم خم کرکے شکر بجالائے کہ میری ملت میں ایسے لوگ بھی ہیں جو خلیفہ پر بھی بلا جھجک نکتہ چینی کرنے کی جرأت رکھتے ہیں۔ فاروق اعظم کی ایسی بلند حوصلگی اور رواداری اس زمانہ میں ایک کہانی تصور کی جائے گی۔

حضرت عمر کو یہ خبر ملی کہ لوگ عام طور پر بڑھا چڑھا کر مہر باندھ رہے ہیں۔ آپؓ نے ایک مجمع میں یہ رائے ظاہر کی کہ مہر کی کوئی ایسی مقدار معین کی جائے جو کسی کے لئے بھی بار گراں نہ ہو۔ ایک خاتون نے اعتراض کیا کہ امیر المومنین کو بروئے قرآن ایسا اختیار نہیں ہے۔ آپؓ نے فوراً اپنی رائے بدل دی اور بکمال انکساری یہ فرمایا کہ مدینہ کی عورتوں کی عقل و فہم عمر سے زیادہ ہے۔

حق پرستی اور بے نفسی کا یہ مظاہرہ افراد و اقوام کے لئے رہتی دنیا تک قابل تقلید ہے۔ ان واقعات و حالات کے مدنظر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب قرآن حکیم اور رسول کی تعلیمات بلاشبہ اپنی اصلی حالت میں موجود ہیں اور علماء بھی دینی تالیفات و تصنیفات میں مشغول ہیں اور تبلیغ و اشاعت دین کا سلسلہ جاری ہے تو مسلمان عام طور پر ایسی صفات عالیہ سے بے بہرہ کیوں ہیں۔ سوائے اس کے اور کیا کہا جاسکتا ہے کہ مسلمانوں کی دینداری سطحی ہے۔ اصل دین کی روح مفقود ہے۔ مراد یہ ہے کہ مسلمان اخلاص اور مالی و جانی قربانی کے جذبہ سے ناآشنا ہوگئے۔ حرارت ایمانی و غیرت دینی باقی نہیں رہی۔ نفسی نفسی اور بے عملی و بدعملی اور گروہ بندی نے اجتماعی زندگی

کے ٹکڑے کر دئے گو کہ اجتماعی زندگی اسلام کی بنیادی خصوصیت ہے جو ملت کو ایک جسم و جان بناتی ہے :

دامنِ دیں ہاتھ سے چھوٹا تو جمعیت کہاں
اور جمعیت ہوئی رخصت تو ملت بھی گئی

حاصل یہ کہ اسلام جن جن گمراہیوں اور بدعملیوں اور مہمل رسم و رواج کی بیخ کنی کرنے آیا تھا وہ سب خرابیاں مذہب کے رنگ میں مختلف روپوں اور ناموں سے رفتہ رفتہ مسلم معاشرہ میں گھس آئیں ، اس کا نتیجہ جو ہونا تھا وہ ہوا۔ توحید ہی اسلام کی اساس ہے۔ خودداری اور جذبۂ ایثار و قربانی وحمیت دینی اور بلند فکر و نظر اور عمل صالح کا سرچشمہ ہے ۔ بندہ کا حقیقی ربط بندگی صرف اللہ سے ہے۔

براہیمی نظر پیدا بڑی مشکل سے ہوتی ہے
ہوس چھپ چھپ کر سینوں میں بنا لیتی ہے تصویریں

صدر جمہوریہ فخر الدین علی احمد

خطبۂ جلسۂ تقسیم اسناد

جب شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے جامعہ ملیہ کے اس جلسۂ تقسیم اسناد کے موقع پر خطبہ پڑھنے کی خواہش ظاہر کی تو اس کو قبول کرنے میں مجھے ذرا بھی تامل نہیں ہوا، اس لئے کہ سابق صدر جمہوریہ جناب ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کا اس سے گہرا تعلق رہا ہے اور انھوں نے اپنے خون پسینے سے اس کی آبیاری کی ہے، نیز آج سے پانچ سال پہلے ۱۹۷۰ء میں میرے پیش رو راشٹرپتی جناب وی۔ وی۔ گری صاحب جامعہ کے اس جلسے کو خطاب کرچکے ہیں، مگر یہاں آنے کی اس سے اہم اور بڑی وجہ یہ ہے کہ اس ادارے کے قائم کرنے اور بنانے میں ملک کی بہت اہم اور برگزیدہ ہستیوں نے حصہ لیا ہے، اس کے بانیوں میں مہاتما گاندھی، مولانا محمد علی، حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر انصاری اور مولانا ابوالکلام آزاد جیسے قومی رہنما شامل ہیں اور شیخ الہند اسیر مالٹا مولانا محمود الحسن مرحوم کے مقدس ہاتھوں سے اس کا افتتاح عمل میں آیا ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ قومی تعلیم کی خدمت اور اس کی ترقی و اشاعت میں اور قومی یکجہتی اور جذباتی ہم آہنگی پیدا کرنے میں جامعہ ملیہ نے بڑا اہم رول ادا کیا ہے۔ بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ آزادی کے بعد اس رول کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ ۱۹۲۰ء میں جامعہ کے قیام کے وقت جو مقاصد مقرر کئے گئے تھے اس وقت ان کی بڑی اہمیت تھی، مگر آزادی کے بعد ملک کی تمام یونیورسٹیاں قومی تعلیم کی خدمت انجام دے رہی ہیں، جامعہ کی کوئی خصوصیت باقی نہیں رہی، لیکن میرے

خیال میں یہ صحیح نہیں ہے۔ موجودہ بدلے ہوئے حالات میں بھی جامعہ کی اتنی ہی اہمیت اور ضرورت ہے جتنی آج سے پچپن سال پہلے ۱۹۲۰ء میں تھی۔ آج قومی یکجہتی اور جذباتی ہم آہنگی کا پہلے سے کہیں زیادہ ضرورت ہے۔ جامعہ کا اپنا مخصوص پس منظر اور اس کی اپنی شاندار روایات ہیں۔ اس کے نام کا ایک اہم جز "اسلامیہ" ہے۔ قوم پرور مسلمانوں کو ہمیشہ مرکز رہا ہے۔ اس کے ساتھ مسلمان اساتذہ کے دوش بدوش غیر مسلم استادوں نے ہمیشہ کام کیا ہے اور کر رہے ہیں اور طالب علموں میں بہت بڑی تعداد رہی ہے۔ جامعہ سے ہماری بہت سی امیدیں وابستہ ہیں۔ توقع ہے کہ وہ نہ صرف انھیں پورا کرے گی بلکہ پہلے سے زیادہ عزم و ہمت کے ساتھ قومی یکجہتی اور جذباتی ہم آہنگی پیدا کرنے اور پھیلانے میں ملک و قوم کی مدد کرے گی۔

آج کل تعلیمی زندگی میں بڑا انتشار ہے۔ آزادی کے بعد تعلیم اور تعلیمی اداروں میں کافی اضافہ ہوا ہے اور تعلیم کے مواقع میں بھی اتنی سہولت پیدا ہوگئی ہے کہ اب دیہاتوں اور غریب خاندان کے بچے اور نوجوان بھی اس سے فیض حاصل کر سکتے ہیں۔ اسی طرح تعلیم نسواں میں بھی قابل قدر اضافہ ہوا ہے۔ یہ سب کچھ خود بخود نہیں ہوا ہے۔ اس کے لئے ہماری قومی حکومتوں نے انتھک کوشش کی ہے اور قومی دولت کا بڑا حصہ اس پر صرف کیا گیا ہے لیکن ادھر چند برسوں سے نوجوانوں میں بڑی بے چینی پیدا ہوگئی ہے۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ تعلیم کے اضافے کے ساتھ اسی نسبت سے روزگار کے مواقع میں اضافہ نہیں ہوا ہے۔

دوسرے وہ نظام تعلیم جو آزادی سے قبل ایک بیرونی حکومت نے مرتب کیا تھا، موجودہ قومی ضروریات کو پورا کرنے اور نوجوانوں کی توقعات، امنگوں اور حوصلوں کا ساتھ دینے سے قاصر ہے کہ نوجوانوں کو Job oriented - فنی تعلیم دی جائے، تاکہ تعلیم مکمل ہونے پر انھیں محض سرکاری نوکری کی تلاش نہ رہے اور وہ اپنے کو بخوبی کسی مناسب کاروبار میں لگا کر اپنے پیروں پر کھڑے ہو سکیں۔ ہمارا مقصد انھیں خالی ڈگریاں دینا ہی نہیں بلکہ یہ احساس پیدا کرنا ہے کہ ملک کو ان کی ضرورت ہے اور ملک اور سوسائٹی کے لئے ان کی کچھ ذمہ داریاں بھی ہیں۔ طالب علموں

کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ تفریح، کھیل کود اور دیگر ایکسٹرا کریکولر ایکٹیوٹیز کے مواقع بھی انھیں مہیا کیے جائیں جس سے جسمانی ورزش کے ساتھ ساتھ ڈسپلن اور مل جل کر رہنے اور کام کرنے کا جذبہ بھی پیدا ہو۔ ایسے مشاغل جن سے Character Building کو بڑھاوا ملے ان پر خاص توجہ کی ضرورت ہے، کیونکہ انھیں نوجوانوں کے ہاتھ میں ملک کا مستقبل ہے۔

جامعہ نے ہمیشہ سے حال کے ساتھ مستقبل پر نظر رکھی ہے اور آنے والے زمانے اور اس کے مسائل کے بارے میں غور و فکر کیا ہے۔ اس نے ابتدائی تعلیم کے بارے میں جو گراں بہا تجربے کیے تھے، ان سے بنیادی قومی تعلیم کے لیے اسکیم تیار کرنے اور نصاب مرتب کرنے میں بڑی مدد ملی تھی۔ اس وقت شیخ الجامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب ہی تھے جنھوں نے جامعہ کے تعلیمی تجربوں سے فائدہ اٹھا کر وار دھا اسکیم مرتب کی تھی اور جامعہ کے اساتذہ اور ہمدردوں نے، مثلاً ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب، پروفیسر محمد مجیب صاحب اور خواجہ غلام السیدین صاحب مرحوم نے اس اسکیم کو رائج کرنے اور کامیاب بنانے میں گراں قدر خدمات انجام دیں۔ آج بھی ملک کی جامعہ کی طرف نگاہ لگی ہوئی ہے۔ اسے امید ہے کہ ابتدائی تعلیم کی طرح، موجودہ حالات میں، ملک تعلیم کے لیے نئی اسکیم تیار کرنے میں حکومت اور ملک کی جامعہ رہنمائی کرے۔

جامعہ ملیہ اس وقت ملک کی واحد یونیورسٹی ہے، جس کا ذریعہ تعلیم شروع سے اردو ہے۔ اردو ہمارے ملک کی مقبول ترین زبانوں میں سے ہے۔ یہ ملک کے کونے کونے میں بولی اور سمجھی جاتی ہے۔ اس نے تحریک آزادی میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ قومی جذبات اور احساسات کو ابھارا ہے۔ پچھلے سو، ڈیڑھ سو سال میں مغربی اثرات کے تحت ادب و شاعری میں نئے تجربے کیے گئے ہیں اس کا اردو ادب میں بہتر طور پر اظہار ہوا ہے۔ ملک کی تقسیم کی وجہ سے ملک کی اس ہر دل عزیز زبان کو ماضی میں کافی نقصان پہنچا ہے اور اب موجودہ حکومت اپنے طور پر اس کی تلافی کی پوری کوشش کر رہی ہے، مگر حکومت کے راستے میں طرح طرح کی مشکلات ہوتی ہیں اور کوئی حکومت چاہے کتنی ہی جمہوری اور ترقی پسند کیوں نہ ہو، کسی زبان کی ترویج و اشاعت میں وہ کام نہیں کر سکتی جو اس

زبان کے ادیب اور تعلیمی ادارے کر سکتے ہیں۔ جامعہ کا ذریعہ تعلیم چونکہ اردو ہے اس لئے اس کی ذمہ داریاں اس سلسلے میں سب سے زیادہ ہیں۔ مجھے معلوم ہے کہ جامعہ نے حکومت سے مطالبہ کیا ہے کہ اُسے اُردو یونیورسٹی کا درجہ دلایا جائے مگر میں سمجھتا ہوں اور غالباً آپ کو بھی اس سے اتفاق ہوگا کہ باقاعدہ اردو یونیورسٹی بنائے بغیر بھی جامعہ کے سامنے اردو کی خدمات کا وسیع میدان ہے۔ مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑ رہا ہے کہ پچھلے سالوں میں اردو کا معیار کافی گرا ہے، اس کی طرف دھیان دینے کی ضرورت ہے اور شروع کے درجوں سے ہی زبان کے معیار کو اونچا اٹھانے کی طرف توجہ لازمی ہے۔

مجھے معلوم ہوا ہے کہ اردو کی ترویج تعلیم کے لئے آپ کے یہاں خط و کتابت کورس جاری کیا گیا ہے اور یہ کورس بہت مقبول ہے، مجھے بتایا گیا ہے کہ ملک کے دور دراز علاقوں کے لوگ بڑی کثرت کے ساتھ اس کورس سے فائدہ اٹھا رہے ہیں اور ان فائدہ اٹھانے والوں میں تمام فرقوں کے لوگ شامل ہیں، یہ ملک اور جامعہ، دونوں کے لئے فالِ نیک اور قابلِ تعریف ہے۔ مگر ضرورت ہے کہ اس حلقے کو اور وسیع کیا جائے اور اردو کے علاوہ دوسرے علوم کی تعلیم بھی شامل کی جائے۔ یہ صحیح ہے کہ اس شہر کے اندر دہلی یونیورسٹی میں بھی کورسپونڈنس کورس کا طریقہ رائج ہے، لیکن اس میں ابھی بہت گنجائش ہے۔ آپ بڑی آسانی سے ان علوم کو شامل کر سکتے ہیں جو ان کے یہاں خط و کتابت کورس میں شامل نہیں ہیں مثلاً اسلامی علوم اور تاریخ اسلام وغیرہ۔ مجھے امید ہے کہ آپ کی مجلس تعلیمی اس پر غور کرے گی اور اس کی ایک جامع اسکیم تیار کر کے U.G.C اور وزارت تعلیم کے سامنے پیش کرے گی۔

اس وقت دہلی میں تین یونیورسٹیاں کام کر رہی ہیں۔ ایک تو یہی جامعہ ہے، دوسری سب سے پرانی دہلی یونیورسٹی ہے اور تیسری سب سے نئی جواہر لال نہرو یونیورسٹی ہے اور اب دہلی یونیورسٹی کی ایک شاخ دہلی کے مغربی علاقے میں قائم کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ ایسی صورت میں جامعہ کا مفاد اس میں ہے کہ وہ اپنی منفرد خصوصیت پیدا کرے۔ میرے خیال میں اگر جامعہ

علوم اسلامی اور علوم السنہ میں تحقیق کے درجات کھولے تو یہ ملک کے لئے بھی مفید اور جاذب نظر ہوں گے اور مشرق وسطیٰ کے ممالک کے لئے بھی ۔ اس سے ایک دوسرے کے نظریات و سمجھنے اور نزدیک آنے کے مواقع ملیں گے ۔ اس کے نتیجے میں اقتصادی، ثقافتی اور معاشرتی تعلقات بڑھیں گے جن سے دونوں کو ہی فائدہ ہوگا ۔

مجھے معلوم ہے کہ ابھی حال میں افغانستان نے اپنے یہاں کے کچھ اساتذہ کی ٹریننگ کے لئے حکومت ہند سے اور حکومت نے جامعہ سے درخواست کی ہے ۔ اگر جامعہ نے اس طرح کے کام خوش اسلوبی سے انجام دیئے تو قوم کی نظر میں اس کا وقار اور بڑھے گا اور بیرونی ممالک کی نظر میں بھی ۔

آخر میں وائس چانسلر صاحب ، اور جامعہ کے ارباب حل وعقد کا شکریہ ادا کرتا ہوں اور کامیاب ہونے والے طالب علموں کو ، جنھیں آج اسناد دی جائیں گی ، مبارکباد دیتے ہوئے کامیاب اور روشن مستقبل کی دعا کرتا ہوں ۔

شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین

رپورٹ جامعہ ملیہ اسلامیہ

(۱۹۷۳ - ۷۴)

محترم امیر جامعہ - عزت مآب فخرالدین علی احمد صاحب - معزز خواتین و حضرات کے ساتھیو اور عزیزو !

جامعہ ملیہ اسلامیہ کا جلسۂ تقسیم اسناد امسال پھر چند ماہ کی تاخیر سے منعقد ہو رہا ہے۔ لیکن یہ تاخیر ہم نے بہ خوشی اس لئے گوارا کی ہے کہ ہماری دلی خواہش تھی کہ آنجناب اس بار ہمارے تعلیمی گھر میں تشریف لا کر ہمیں نوازیں - ہم بے انتہا ممنون ہیں کہ آپ نے انتہائی مصروفیت کے باوجود ہماری درخواست کو قبول کیا اور خطبہ دینے کی زحمت گوارا کی۔

جناب والا !

ہمارے درمیان اس وقت آپ کی موجودگی نہ صرف ہمت افزائی کا باعث ہے بلکہ جامعہ کے لئے ایک نیک فال بھی ہے - ہر چند آپ کا اس ادارے سے براہ راست کوئی تعلق نہیں رہا ہے لیکن آپ نے درپردہ اس کی ہمیشہ مدد کی ہے۔ شاید اس کی ایک وجہ یہ ہو کہ اس سے آپ کا ایک ربط پنہاں ضرور رہا ہے۔ ہم سب کو معلوم ہے کہ آپ کو مسیح الملک حکیم اجمل خاں صاحب سے کس قدر ارادت اور عقیدت رہی ہے اور جامعہ ملیہ اس باکمال شخصیت کا ایک اعجاز مسیحائی یوں ہے کہ جامعہ کے لئے آپ کے دل میں ایک نرم گوشہ ہمیشہ موجود رہا۔ اور آپ کے دوران وزارت میں، جامعہ کی مشکلات کے سلسلہ میں جب جب ہم نے آپ سے رجوع کیا تو آپ کو اس کی مدد پر آمادہ پایا۔ آپ کی کوشش کافی کارگر

اگر اسی طرح قائم رہی تو کیا عجب منزلِ مقصود تک پہونچنے کے لئے یہ بھی ایک جادۂ رہ بن جاتے!

جناب والا! اپنی سیاسی زندگی میں آپ کو بہت سے تعلیمی ادارے دیکھنے کا اتفاق ہوا ہوگا لیکن آج جس ادارے میں آپ رونق افروز ہیں اس کے فسانے اور زمانے دونوں عجیب و غریب رہے ہیں۔ قومی زندگی کے ایک زبردست بحران میں اس نے ایک سیاسی ہنگام پر جنم لیا۔ اس کے بعد اس نے زمانے کے کئی نشیب و فراز دیکھے۔ آہ و فغاں کے کئی مقامات سے گزرا لیکن اس نے اپنے مقاصد کا سودا کبھی نہیں کیا۔ تعلیمی کام ہو کہ تعمیری، سماجی خدمت ہو کہ اصلاحی، اس نے اپنی نظر اور ڈگر کو کبھی نہیں چھوڑا۔ اسی لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ جامعہ محض ایک تعلیمی ادارہ نہیں۔ یہ ہماری قومی زندگی کی ایک تحریک اور تاریخ ہے۔ جس کے تعلیمی مقاصد اس کے سماجی مقاصد سے ہمیشہ پیوستہ رہے ہیں۔

اور جامعہ کا یہ رول ابھی ختم نہیں ہوا ہے، سیاسی آزادی مل جانے کے بعد بھی غلط سمجھتے ہیں وہ لوگ، جو ایسا نہیں سمجھتے۔ یہ ضرور ہے کہ فراغت نے ہماری ارادت کو کمزور کر دیا ہے۔ سیاست بعض اوقات خدمت کو ملوث کر دیتی ہے۔ فراست نے اس جنون کی حدبندی کر دی ہے جس نے اس ادارے کو جنم دیا تھا۔ روز بروز اس تعلیمی نگر کی پیچیدگیاں بڑھتی جا رہی ہیں۔ جیسا کہ آپ کے علم میں ہے ہمارے کیمپس پر اغیار کی دست درازی ہے۔ ہماری بستی میں کئی گندی بستیاں آبسی ہیں۔ ہمارے تعلیمی پروگراموں پر نوکر شاہی کا آنکس ہے۔ سیاست کے غبار میں ہمارے مقاصد دھندلا گئے ہیں لیکن ہم مایوس نہیں اس لئے کہ آپ ہم سے مایوس نہیں ہمارا یہ عزیز وطن ہم سے مایوس نہیں۔

عام رپورٹ

جامعہ کا تعلیمی سال ۷۴ـ۱۹۷۳ء مقابلتاً پرسکون رہا اور خوشی کی بات ہے کہ طلبہ اور کارکنان جامعہ کے مسائل باہمی گفتگو کے ذریعے خوش اسلوبی کے ساتھ طے کئے جاتے رہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ بڑھتی ہوئی اقتصادی الجھنوں اور گرتی ہوئی اخلاقی قدروں نے تعلیمی اداروں

کی زندگی میں ہر جگہ ایک ہیجان سا پیدا کر رکھا ہے۔ جامعہ کا بحیثیت تعلیمی ادارے کے ان حالات سے غیر متاثر رہنا ایک ناممکن امر ہے۔ تاہم ابھی تک اس ادارے نے کارکنان اور طلبہ میں ایسے افراد موجود ہیں جو ذاتیات و سیاسیات سے بالاتر ہو کر اداروں کے مفاد کو پیش نظر رکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس کی سب سے نمایاں مثال ہمارا اپنی زمینوں کے تحفظ کے لئے متفقہ طور پر سینہ سپر ہو جانا ہے۔ ہمیں اس بات پر مسرت ہے کہ جناب والا کی خصوصی توجہ اور موجودہ لفٹیننٹ گورنر کی ذاتی دلچسپی کی وجہ سے زمینوں سے متعلق ہمارے مسائل حل ہوتے جا رہے ہیں۔ ہمیں امید ہے آپ حضرات کی عنایات سے ہم جامعہ نگر کو ایک صحیح معنوں میں تعلیمی بستی بنانے میں کامیاب ہوں گے اور اس طرح ہمارے بزرگوں کا وہ خواب شرمندۂ تعبیر ہو سکے گا جو انھیں شہر سے کشاں کشاں اس شاداب ویرانے کی جانب لایا تھا۔

جامعہ کے مختلف تعلیمی اداروں میں امسال داخلوں کی کیفیت مندرجہ ذیل رہی :

۱۔ جامعہ کالج	۵۱۲	۵۔ ہائر سکنڈری اسکول	۱۹۹
۲۔ ٹیچرز کالج	۲۸۵	۶۔ مڈل اسکول	۵۸۴
۳۔ اسکول آف سوشل ورک	۷۶	۷۔ نرسری اسکول	۵۹
۴۔ شعبۂ سول اینڈ رورل انجینئرنگ	۱۱۹	۸۔ بالک ماتا سنٹر	۳۶۷
تعداد	۹۹۲	تعداد	۱۲۰۹

مجموعی تعداد = ۲۲۰۱

جامعہ کالج

۷۴-۱۹۷۳ء کے تعلیمی سال کے دوران جامعہ کالج میں حسب ذیل مستقل نئے تقررات عمل میں آئے :

۱۔ جناب ڈاکٹر قاضی محمد احمد صاحب۔ ریڈر شعبہ جغرافیہ

۲۔ جناب انوار احمد صدیقی صاحب ۔ ریڈر شعبہ انگریزی

۳۔ جناب سید محمد راشد صاحب۔ لکچرار شعبہ جغرافیہ

۴۔ جناب رشید الوحیدی صاحب۔ لکچرر اسلامیات

جامعہ کالج کے مختلف شعبوں کے اساتذہ نے اپنی علمی مصروفیات جاری رکھیں۔ بی، آر، گروور صاحب نے بنگلہ دیشن ہسٹری کانگریس اور انٹرنیشنل سیمینار بابا فرید کے اجلاس میں جامعہ کی نمائندگی کی۔ مدین ہسٹری کانگریس کے اجلاس میں جامعہ کی جانب سے بی، آر، گروور صاحب۔ رفاقت علی صاحب اور مجیب اشرف صاحب نے شرکت کی اور مقالے پڑھے ۔ شعبہ تاریخ کی دعوت پر جاپانی پروفیسر جناب آوا صاحب اور پروفیسر مصرا صاحب نے توسیعی خطبات دئے۔

ڈاکٹر تنویر علوی صاحب۔ سابق صدر شعبۂ اردو نے اصول تحقیق پر مضامین شائع کئے اور محمد ذاکر صاحب اور ڈاکٹر عنوان چشتی صاحب نے مختلف رسائل میں اردو زبان اور ادب کے موضوعات پر مضامین لکھے۔

شعبہ معاشیات نے نارتھ انڈیا اکنامکس ایسوسی ایشن کی درخواست پر ایسوسی ایشن کی سالانہ کانفرنس منعقد کرنے کی ذمہ داری لی۔ کانفرنس کے دو روزہ اجلاس کا انعقاد یو جی سی کی مالی اعانت سے مارچ ۱۹۷۱ء میں ہوا جس کا افتتاح سابق وزیر منصوبہ بندی جناب ڈی، پی، دھر صاحب نے کیا۔

ڈاکٹر ماجد حسین لکچرار شعبہ جغرافیہ نے جامعہ ملیہ کی جانب سے سائنس کانگریس میں شرکت کی اور کونسل آف جیوگرافرز کی مجلس عاملہ کے رکن منتخب ہوئے۔ ڈاکٹر زاہد حسین زیدی صاحب نے جامعہ کے نمائندے کی حیثیت سے آل انڈیا برٹش مرانسٹی ٹیوٹ ان فزکس منعقدہ علی گڑھ میں شرکت کی اور انڈین جنرل آف پیور اور اپلائیڈ فزکس میں ریسرچ پیپر شائع کئے۔

گذشتہ سال ناساعد حالات کی وجہ سے انجمن اتحاد کے الیکشن نہ ہوسکے تھے۔ امسال یہ الیکشن بڑے اچھے ماحول میں ہوئے اور مختلف مضامین کی ایسوسی ایشنوں کا قیام عمل میں آیا۔

اکنامکس ایسوسی ایشن نے پروفیسر بی آر سنہا کے توسیعی لیکچر کرائے۔ اسی طرح پولیٹیکل سائنس ایسوسی ایشن اور جیوگرافی ایسوسی ایشن کے تحت علی الترتیب پروفیسر رشید الدین خاں اور پروفیسر مونس رضا کے لیکچر ہوئے۔ سائنس کے شعبہ جات فزکس اور کیمسٹری کی انجمنوں کے زیر اہتمام جناب اے. پی. جین اور پروفیسر وی. راما کرشنا صاحب کی تقریریں ہوئیں۔ میتھمیٹکس ایسوسی ایشن کے تحت پروفیسر بھٹناگر اور پروفیسر شانتی نرائن نے مختلف موضوعات پر خطبات دیے۔

ٹیچرز کالج

ٹیچرز کالج کی مشاورتی کمیٹی کے منظور کردہ پروگرام کے مطابق جنوری ۷۴ء میں ابتدائی جماعتوں میں بیالوجی کی تدریس سے متعلق ایک سہ روزہ "ورکشاپ" کا انعقاد عمل میں آیا۔

ڈاکٹر سلامت اللہ صاحب نے Indian Association of Pre-School Ed...tion کے سمینار کی صدارت کی اور جون ۷۴ء میں ہفتہ بھر کے لئے جرمن ڈیموکریٹک ریپبلک کے تعلیمی اداروں کو دیکھنے کی غرض سے سفر کیا۔ "تعلیم و فلسفہ اور سماج" کے عنوان سے ان کی اس سال اردو میں ایک تصنیف بھی شائع ہوئی۔

ڈاکٹر ستیش شکلا صاحب نے مختلف معتبر رسائل میں علمی مضامین شائع کئے اور Regional Planning & National Developments کے بین الاقوامی سمینار منعقدہ میسور کے جلسے کی صدارت کی۔

ڈاکٹر ستیہ پال روہیلا نے دو تحقیقی پروجیکٹ مکمل کرکے ICSSR اور U.G.C کو پیش کئے۔ ان کے علاوہ Educational Challenges in Socialist India ایک تصنیف کی تکمیل بھی کی۔

کالج کے طلبہ کی انجمن کی سرگرمیاں حسب سابق جاری رہیں جو کلچرل پروگرام، تعلیمی سیر، نمائش، ڈرامے، لیکچر اور مباحثوں پر مشتمل تھیں۔ عزیز اختر صاحب، صدر انجمن نے امسال اعلیٰ تعلیمی ادارو

وانعام حاصل کیا۔

... آف سوشل ورک

جامعہ اسکول آف سوشل ورک میں امسال طلبہ کی مجموعی تعداد ۷۶ رہی۔ ایجنسی فنڈ کے پروگرام ... سال اول ودوم کے طلبہ نے دہلی کے چودہ اداروں کے کام کو جاکر دیکھا۔ گزشتہ سال کی طرح ... بھی مہرولی کے قریب کے ایک گاؤں میں "اسٹوڈنٹس کم ہالی ڈے کیمپ" کی تنظیم کی گئی۔ جہاں تفریحی ... میدانی کھیل، قومی گیت اور دیہاتی گانے، دستکاری، نیچر اسٹڈی وغیرہ کے پروگرام مرتب کئے گئے۔ ... کی نگرانی میں ریسرچ اسسٹنٹ نے اوکھلا اور اس کے قرب وجوار کی سماجی زندگی سے متعلق دو ... مکمل کئے۔ نیشنل سروس اسکیم کے تحت کئی کیمپس کا انعقاد بھی عمل میں آیا۔

سنٹرل سوشل ویلفیر بورڈ نے اس مرتبہ دس ماہ کی مدت کے لئے ایک Job Training Course کا کام بھی اسکول کے سپرد کیا جس کے لئے ہندوستان کی سات ریاستوں سے ۴۵ مکھ سویکاؤں کی ٹریننگ کے لئے منتخب کی گئیں۔

اسکول کے پرنسپل جناب شمس الرحمان محسنی صاحب نے امسال کئی سیمیناروں میں شرکت کی ... مقالے پیش کئے۔ ان کے سماجی مسائل پر دو مضمون بھی علمی رسائل میں شائع ہوئے۔

ایچ۔ وائی۔ صدیقی صاحب نے "سوشل ورک اور ماڈرن ایجوکیشن" کے عنوان پر ایک مقالہ شائع کیا۔

شعبہ سول اینڈ رورل انجینرنگ

شعبہ سول اینڈ رورل انجینرنگ میں امسال طلبہ کی کل تعداد ۸۴ رہی۔ یہ امر باعث مسرت ہے کہ اس ادارے کے فارغ التحصیل طلبہ، اطلاعات کے مطابق، بے روزگاری کا شکار نہیں ہوئے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ اب جامعہ خود اس کا امتحان لینے کا انتظام کرے تاکہ یہ شعبہ اس دو عملی

اکنامکس ایسوسی ایشن نے پروفیسر پی. آر. سنہا کے توسیعی لیکچر کرائے۔ اسی طرح پولیٹیکل سائنس ایسوسی ایشن اور جیوگرفی ایسوسی ایشن کے تحت علی الترتیب پروفیسر رشید الدین خاں اور پروفیسر یونس رضا کے لیکچر ہوئے۔ سائنس کے شعبہ جات فزکس اور کیمسٹری کی انجمنوں کے زیر اہتمام جناب اے. پی جین اور پروفیسر وی. راما کرشنا صاحب کی تقریریں ہوئیں۔ میتھمیٹکس ایسوسی ایشن کے تحت پروفیسر بھٹناگر اور پروفیسر شانتی نرائن نے مختلف موضوعات پر خطبات دیے۔

ٹیچرز کالج

ٹیچرز کالج کی مشاورتی کمیٹی کے منظور کردہ پروگرام کے مطابق جنوری ۷۶ء میں "ابتدائی جماعتوں میں بیالوجی کی تدریس" سے متعلق ایک سہ روزہ "ورکشاپ" کا انعقاد عمل میں آیا۔

ڈاکٹر سلامت اللہ صاحب نے Indian Association of Pre-School Ed... کے سمینار کی صدارت کی اور جون ۷۶ء میں ہفتہ بھر کے لئے جرمن ڈیموکریٹک ریپبلک کے تعلیمی اداروں کو دیکھنے کی غرض سے سفر کیا۔ "تعلیم و فلسفہ اور سماج" کے عنوان سے ان کی اس سال اردو میں ایک تصنیف بھی شائع ہوئی۔

ڈاکٹر سریش شکلا صاحب نے مختلف مقتدر رسائل میں علمی مضامین شائع کئے اور Regional Planning & National Development کے بین الاقوامی سمینار منعقدہ میسور کے جلسے کی صدارت کی۔

ڈاکٹر ستیہ پال روہیلا نے دو تحقیقی پروجیکٹ مکمل کر کے ICSSR اور U.G.C کو پیش کئے۔ ان کے علاوہ Educational Challenges in Socialist India ایک تصنیف کی تکمیل بھی کی۔

کالج کے طلبہ کی انجمن کی سرگرمیاں حسب سابق جاری رہیں جو کلچرل پروگرام، تعلیمی سیر، نمائش، ڈرامے، لیکچر اور مباحثوں پر مشتمل تھیں۔ عزیز اختر صاحب، صدر انجمن نے امسال اعلیٰ تعلیم ادارے

کا ہر دا انعام حاصل کیا۔

اسکول آف سوشل ورک

جامعہ اسکول آف سوشل ورک میں امسال طلبہ کی مجموعی تعداد ۲۰ رہی۔ ایکٹی وٹیز کے پروگرام کے تحت سال اول و دوم کے طلبہ نے دہلی کے چودہ اداروں کے کام کو جا کر دیکھا۔ گزشتہ سال کی طرح اس سال بھی مہرولی کے قریب کے ایک گاؤں میں "اسٹوڈنٹس کم ہالی ڈے کیمپ" کی تنظیم کی گئی۔ جہاں فرشی اور میدانی کھیل، قومی گیت اور دیہاتی گانے، دستکاری، نیچر اسٹڈی وغیرہ کے پروگرام مرتب کئے گئے۔ اسکول کی نگرانی میں ریسرچ اسسٹنٹ نے اوکھلا اور اس کے قرب و جوار کی سماجی زندگی سے متعلق دو پراجکٹ مکمل کئے۔ نیشنل سروس اسکیم کے تحت کئی کیمپس کا انعقاد بھی عمل میں آیا۔

سنٹرل سوشل ویلفیر بورڈ نے اس مرتبہ دس ماہ کی مدت کے ایک Job Training course کا کام بھی اسکول کے سپرد کیا جس کے لئے ہندوستان کی ۱۴ ریاستوں سے ۴۵ مکھ سویکاؤں کی ٹریننگ کے لیے منتخب کی گئیں۔

اسکول کے پرنسپل جناب شمس الرحمان محسنی صاحب نے امسال کئی سیمناروں میں شرکت کی اور مقالے پیش کئے۔ ان کے سماجی مسائل پر دو مضمون بھی علمی رسائل میں شائع ہوئے۔

ایچ، وائی، صدیقی صاحب نے "سوشل ورک اور ماڈرن ایجوکیشن" کے عنوان پر ایک مقالہ شائع کیا۔

شعبہ سول اینڈ رورل انجینرنگ

شعبہ سول اینڈ رورل انجینرنگ میں امسال طلبہ کی کل تعداد ۳۰ رہی۔ یہ امر باعث مسرت ہے کہ اس ادارے کے فارغ التحصیل طلبہ، اطلاعات کے مطابق، بے روزگاری کا شکار نہیں ہوئے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ اب جامعہ خود اس کا امتحان لینے کا انتظام کرے تاکہ یہ شعبہ اس دوعملی

کا شکار مزید نہ رہے جو بورڈ آف ٹیکنیکل ایجوکیشن کی شرکت کی وجہ سے فی الحال جاری ہے۔

جامعہ مدارس

جامعہ میں اسکول کی تعلیم درسی و انتظامی نقطۂ نظر سے تین حصوں میں تقسیم ہے۔ (۱) ثانوی (۲) مڈل اور (۳) نرسری۔ ثانوی اسکول میں طلبہ کی کل تعداد ۲۰۵ رہی۔ امسال کامیاب طلبہ کا تناسب ۴،۷۹ رہا۔ ثانیہ نے حسب سابق اپنے تعلیمی و تفریحی مشاغل کو جاری رکھا اور مختلف کھیلوں میں اہتمام کے ساتھ حصہ لیا۔

ہندی کلب مدرسہ ثانوی نے امسال "اردو ذریعہ تعلیم کے طلبہ کے لئے ہندی کی تدریس" کے مسائل پر ایک مفید اور دلچسپ سمینار منعقد کیا جس میں شیخ الجامعہ کے علاوہ کئی ماہر لسانیات اور اساتذہ ہندی نے حصہ لیا۔ جناب جے پال سنگھ ترنگ نے ہندی اور پنجابی کے ادب سے متعلق دو ورکشاپوں میں شرکت کی۔ پرنسپل عبدالحق خاں صاحب، ڈاکٹر خلیل الرحمٰن سیفی پریمی صاحب، برکت علی فراق صاحب محمد یوسف صاحب اور روشن لال گپتا صاحب نے درسی کتابوں کے ترجموں اور تصنیف و تالیف کی اپنی سرگرمیوں کو جاری رکھا۔

جامعہ مڈل اسکول میں امسال ۱۴۱ نئے داخلے ہوئے۔ طلبہ کی مجموعی تعداد ۵۸۸ رہی۔ نتیجہ ۹۲ فی صد رہا۔

مدرسہ ثانوی سے ساتویں اور آٹھویں جماعتوں کو ابتدائی مدرسہ کے ساتھ ملا دیا گیا اور اس اسکول کا نام مدرسہ ابتدائی کے بجائے مڈل اسکول قرار دیا گیا۔ اسکول کی نئی تنظیم کے اس عمل میں مدرسہ ثانوی سے ۵ اساتذہ مڈل اسکول منتقل کر دیے گئے۔

جامعہ نرسری اسکول میں اس سال ۳۲ داخلے ہوئے۔ ۲۷ طلبہ پرانے تھے۔ اس طرح کل تعداد ۵۹ رہی۔ نرسری اسکول کی دونوں ٹیچروں نے Indian Association of Pre-School Education کی ورک شاپ میں شرکت کی اور نرسری اسکولوں کی تعلیم کو بہتر بنانے کے لئے جو

پروگرام IAPE چلاتی ہے۔ اس میں مدد کی۔

ان اسکولوں کے علاوہ پرانے شہر میں بالک ماتا سنٹرز کے نام سے جامعہ تین مراکز میں نرسری، تعلیم بالغان، سلائی کڑھائی اور نیوٹریشن کے پروگرام چلا رہی ہے جن کی سرگرمیاں حسب سابق رہیں۔ ان مراکز میں بچوں کی مجموعی تعداد امسال ۲۶۷ رہی۔

کتب خانہ

جامعہ کی مرکزی لائبریری اپنی نئی عمارت میں متفرق دفاتر کو منتقل کرنے کے بعد اب ایک علمی مرکز کی شکل اختیار کرتی جا رہی ہے۔ اس سے استفادہ کی سہولتوں میں اضافہ ہو رہا ہے۔ فارسی مخطوطات کی فہرست زیر ترتیب ہے۔ جس کی پہلی قسط ایران سے شائع ہونے والے مجلّے "وحید" میں چھاپ دی گئی ہے۔ اردو عربی مخطوطات کی فہرستیں بھی زیر ترتیب ہیں۔

شہاب الدین انصاری صاحب لائبریرین ترقی اردو بورڈ کی اردو انسائیکلوپیڈیا کے متعلقہ شعبے کی مجلس ادارت کے رکن نامزد کئے گئے اور اسسٹنٹ لائبریرین وی، کے، نندہ صاحب نے انڈین لائبریری ایسوسی ایشن کے سالانہ اجلاس منعقدہ حیدر آباد میں جامعہ ملیہ کے نمائندے کی حیثیت سے شرکت کی۔

خط کتابت کورس

خط کتابت اردو کورس جس کا کام پچھلے کئی برسوں سے جناب عبد الغفار مدھولی صاحب کی نگرانی میں چل رہا ہے، کل ہند سطح پر ہر سال کئی ہزار غیر اردو دانوں کو اردو سکھانے کا کام خوش اسلوبی کے ساتھ انجام دے رہا ہے۔ ہندی کے علاوہ اب اس کے تحت انگریزی کے ذریعہ اردو سکھانے کا تدریسی مواد بھی مرتب کر لیا گیا ہے اور اس غرض کے لئے ایک سہ لسانی لغت بھی زیر تصنیف ہے۔

جامعہ ملیہ کی اردو خدمت کے نئے منصوبوں کی ڈگر اس خط کتابت کورس پر قائم کرنے کا خیال ہے۔ چونکہ ہمارے تعلیمی کمیشن کی رپورٹ میں "غیر رسمی تعلیم" پر بہت زور دیا گیا ہے اور خط کتابت کورس اس کا سب سے کامیاب تجربہ ہے، اس لیے جامعہ ملیہ کے پانچویں پنج سالہ پلان میں کالج سطح کے خط کتابت کورس کا منصوبہ شامل کر دیا گیا ہے تاکہ یہ ادارہ اردو کے حق سے کسی حد تک سبکدوش ہو سکے۔

حضرات!

بعض غیر ضروری تفصیلات کا تذکرہ کر کے میں نے آپ کی خاصی سمع خراشی کی ہے۔ "کہوں نہ کہوں" کی ردیف میں میں ساری غزل کہہ گیا ہوں لیکن جامعہ کی اس غزل میں آپ کو اس صنف سخن کا سارا تنوع ملے گا۔ آپ بیتی اور جگ بیتی ملے گی۔ شکر و شکایت ملے گی اور سب سے بڑھ کر ہماری امیدوں اور آرزوؤں کی داستان ملے گی اور مقطع کی یہ سخن گسترانہ بات بھی۔

ہمیں پھر ان سے امید اور انھیں ہماری قدر
ہماری بات ہی پوچھیں نہ وہ تو کیوں کر ہو

تعارف وتبصرہ

تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے

"فلسفیِ غالبؔ" از احمد رضا، سابق جج (یو۔پی)

مطبوعہ نامی پریس لکھنؤ، سن اشاعت: ۱۹۶۳ء: ضخامت ۱۹۲ صفحات، مجلد، قیمت.
چھ روپے، ملنے کا پتہ: دانش محل بک سیلرز، امین الدولہ پارک، لکھنؤ۔ ۱

غالبؔ پر بہت سی اچھی اور بری، سنجیدہ و غیر سنجیدہ کتابیں لکھی گئی ہیں، لیکن سنجیدگی کے ساتھ اتنی غیر سنجیدہ کتاب شاید ہی کوئی لکھی گئی ہو جتنی "فلسفیِ غالبؔ" ہے۔ یہ کتاب اس دعوے سے شروع ہوتی ہے۔

"نجم الدولہ، دبیر الملک مرزا اسد اللہ خاں نظام جنگ المتخلص بہ اسدؔ و غالبؔ (۱۷۹۶ء۔ ۱۸۶۹ء) کی وفات کو سو سال سے زائد ہو چکے ہیں، لیکن اس عرصہ میں کسی کو بھی ان کی شخصیت کی عظمت کا اقرار واقعی اندازہ نہیں ہوا، اور نہ کسی سے ان کا سخن سمجھنے کی صلاحیت کا اظہار ہوا ہے، وہ فلسفی تھے، ان کا مقصدِ زندگی رازہائے قدرت کو بے نقاب کرنے کے علاوہ لوگوں کے خیالات و نظریات اور اخلاق و عادات کی اصلاح کر کے انھیں صحیح راستہ پر لے جانا تھا۔" (مقدمہ: ص ۵)

زیرِ تبصرہ کتاب پڑھنے کے بعد آسانی یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ خود فاضل مصنف سے بھی غالبؔ کا "سخن سمجھنے کی صلاحیت کا اظہار" نہیں ہوا ہے۔ غالبؔ کی عظمت کی بنیاد فاضل مصنف نے تین خصوصیات پر رکھی ہے:

۱۔ غالبؔ معلم اخلاق تھے۔

۲۔ غالب لامذہب تھے اور اس لئے وہ آزاد خیال تھے۔

۳۔ غالب فلسفی تھے اور ان کا کوئی شعر فلسفے سے خالی نہیں۔

پہلی دو باتیں تو موضوع سے غیر متعلق ہیں اور پھر کسی شاعر کا معلم اخلاق ہونا اس کا کمال نہیں بلکہ عجز ہے۔ غالب آزاد خیال ضرور تھے لیکن ان کی آزاد خیالی کی جو وجہ فاضل مصنف نے بتائی ہے وہ درست نہیں۔ خود غالب کے بیانات سے ان کا مذہب و مسلک واضح ہے اور اس پر مزید خامہ فرسائی کرنا تحصیل حاصل ہے۔ اب رہی تیسری بات تو یہاں فاضل مصنف نے "فلسفہ" اور "فلسفیانہ طرز فکر" کو ملحوظ نہیں رکھا ہے۔ فلسفی ہونا اور فلسفیانہ خیالات کا حامل ہونا دو الگ الگ باتیں ہیں۔ غالب فلسفیانہ طرزِ فکر کے مالک تھے اور ان کا اردو شاعری پر بڑا احسان ہے کہ انھوں نے اس میں فکری شاعری کی نہ صرف باقاعدہ طور پر بنیاد رکھی بلکہ وہ اپنے رنگ میں بہ اعتبارِ مضامین بھی اور بہ اعتبارِ اسلوب بھی منفرد ہیں۔ اس کے باوجود انھیں فلسفی قرار دینا اور ان کے ہر شعر میں فلسفہ تلاش کرنا خوش عقیدگی ہے، تنقید نہیں —— اس خوش عقیدگی کی مثالیں کتاب میں شروع سے آخر تک پائی جاتی ہیں۔ فاضل مصنف نے ہر پہلو سے غالب کی وکالت کی ہے۔ تنقید وکالت نہیں ہوتی۔ تنقید کا کام موضوعِ زیرِ بحث کا مکمل تجزیہ کر کے حقائق کی تلاش کرنا اور انھیں منصفانہ اور غیر جانبدارانہ طور پر دوسروں کے سامنے پیش کرنا ہوتا ہے۔ اس طرح تنقید نگار کو ایک جج کے فرائض انجام دینا ہوتے ہیں۔ فاضل مصنف نے ان فرائض کی انجام دہی کے بجائے غالب کی وکالت کر کے نہ غالب کے ساتھ انصاف کیا ہے اور نہ خود اپنے ساتھ۔ فاضل مصنف کے وسیع مطالعے سے انکار نہیں کیا جا سکتا، جو عالمی مفکرین اور فلاسفہ کے خیالات و اقوال کے حوالوں سے ظاہر ہے، مگر انھوں نے اپنے اس مطالعہ کا صحیح استعمال نہیں کیا ہے۔ غالب سے بے پناہ عقیدت نے انھیں صحیح راستے سے ہٹا دیا ہے اور اسی لئے انھوں نے غالب کی شاعری کے سلسلے میں جو نتائج اخذ کئے ہیں اور ان کے لئے جو جواز پیش کئے ہیں وہ بڑے دلچسپ ہیں۔ قارئین کے لئے ان کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ کتاب کی کتابت و طباعت اچھی ہے۔

پیغامِ حیات ۔ مرتبہ ہینسن ریحانی لکھنوی

مطبوعہ: نیشنل فائن پرنٹنگ پریس، چارکمان، حیدرآباد۔ تاریخ اشاعت ۲ جون ۱۹۵۳ء۔ ضخامت ۱۴۰ صفحات۔ غیر مجلد، قیمت تین روپیہ۔ ملنے کا پتہ: ہنری مارٹن انسٹی ٹیوٹ، پوسٹ بکس ۱۵۳ حیدرآباد (اے پی)

زیر تبصرہ کتاب بقول مرتب "ہندوستانی مسیحی شعرار کا تذکرہ ہے"۔ لیکن روایات نے تذکرے کا جو مفہوم مقرر کر دیا ہے اس کی روشنی میں اسے تذکرہ ماننے میں مجھے کچھ تامل ہے در اصل یہ چونتیس مسیحی شعرار کے ایسے کلام کا انتخاب ہے جس میں چند خاص مسیحی عقائد کی ترجمانی کی گئی ہے۔ ساتھ ہی مختصراً ان شعرار کی زندگی کا خاکہ بھی پیش کر دیا گیا ہے اور غالباً اسی لئے اس کتاب کو "تذکرہ" کہہ کر پیش کیا گیا ہے۔

شعرار کی ترتیب تخلص کے حروف تہجی کے لحاظ سے ہے اور ان میں غیر معروف شعرار سے لیکر پیارے لال شاکر میرٹھی جیسے مشہور و معروف شاعر بھی شامل ہیں۔ ان شعرا کے کلام کے نمونے پیش کرنے کا مقصد یہ بیان کیا گیا ہے کہ "وہ کلیسائی دعا و عبادت میں گائے جا سکیں اور اس طرح اردو کا تعلق مسیحی دنیا سے قائم رہے"۔ اس واضح مقصد کی روشنی میں اس انتخاب کلام کی ادبی حیثیت کم سے کم رہ جاتی ہے اور اس حیثیت سے اس کو دیکھنا بھی نہیں چاہئے۔ البتہ اردو میں اس کی اپنی ایک افادیت ہے وہ یہ کہ "چند نئے الفاظ اور مسیحی تلمیحات اس کتاب کے ذریعہ پہلی دفعہ اردو نظم میں استعمال کئے گئے ہیں۔ ان کی تشریح تحت الصفحہ کر دی گئی ہے"۔ گو محدود طور پر سہی، کتاب کی یہ خصوصیت غیر مسیحی اردو داں طبقے کی معلومات میں اضافے کا باعث ہے۔

امید ہے جس مقصد سے یہ مجموعہ ترتیب دیا گیا ہے اس میں مرتب کو خاطر خواہ کامیابی حاصل ہو گی۔

(حنیف کیفی بریلوی)

عبداللطیف اعظمی

کوائف جامعہ

جلسۂ تقسیم اسناد

۲۰ر جنوری ۸۰ء کو سہ پہر میں جامعہ کا جلسۂ تقسیم اسناد منعقد ہوا، جلسے کی صدارت کے فرائض امیر جامعہ جسٹس محمد ہدایت اللہ صاحب نے انجام دیئے۔ صدر جمہوریہ جناب فخرالدین علی احمد صاحب نے فارغ التحصیل طلبہ کو خطاب فرمایا اور شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے سالانہ رپورٹ پیش کی، خطبہ اور رپورٹ دونوں جامعہ کے اسی شمارے میں شائع کئے جا رہے ہیں۔ جن طلبہ کو سندیں دی گئیں ان کی مجموعی تعداد ۳۴۰ ہے۔

اسی موقع پر جامعہ کے بہترین طالب علم کو جواہر لال نہرو انعام دیا جاتا ہے۔ امسال حسب ذیل طالب علموں کو یہ انعام دیا گیا:

۱۔ مڈل اسکول	عبدالناصر	(درجہ ہفتم)	۲۰۰ روپے
۲۔ مدرسہ ثانوی	تسلیم مینائی	(درجہ دہم)	۳۰۰ روپے
۳۔ اعلیٰ تعلیمی ادارے	عزالرمینائی	(بی اے آنرز سال اول)	۵۰۰ روپے

اردو زبان کا تاریخی و توضیحی جائزہ

شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے مہاتما گاندھی میموریل ریسرچ سنٹر بمبئی میں ۲۷، ۲۸ اور ۲۹ دسمبر کو انگریزی میں توسیعی خطبے دیئے جن کا عنوان تھا: "اردو زبان کا تاریخی و توضیحی جائزہ اور ہندوستانی کی حیثیت سے اس کا رول"۔ ان تینوں جلسوں کی صدارت، علی الترتیب ڈاکٹر رفیق زکریا صاحب (وزیر حکومت مہاراشٹر)، اردو کے مشہور شاعر جناب سکندر علی وجد اور مراٹھی کے ادیب جناب شیو مادھو رام پاگڑی صاحب نے کی۔

پہلے دو خطبوں میں اردو کے تاریخی ارتقا اور اس کے مآخذ سے متعلق مختلف نظریات کا

ہندی جائزہ لیا گیا۔ اور دکنی اردو کی لسانیاتی خصوصیات پر روشنی ڈالی گئی۔ اور تیسرا خطبہ موجودہ
اردو کے توضیحی تجزیے پر مشتمل تھا جس میں اس کی قواعد کو جدید لسانیاتی اصولوں کے تحت مرتب کرنے
کی کوشش کی گئی تھی، اس خطبے کے آخر میں اردو کے ہندوستانی رول کی وضاحت کرتے ہوئے
موصوف نے فرمایا کہ:

اردو اگرچہ اپنے ذخیرۂ الفاظ کے لئے عربی و فارسی سے استفادہ کرتی ہے اور اصطلاحوں
کے لیے ان دونوں زبانوں کو ترجیح دیتی ہے، لیکن یہ خالصتاً ہند آریائی زبان ہے۔ گاندھی جی کے
نظریۂ ہندوستانی کا ذکر کرتے ہوئے موصوف نے گاندھی جی کی لسانی بصیرت کو سراہا اور فرمایا کہ،
اردو کے عربی و فارسی کے ذخیرۂ الفاظ اور اردو رسم خط کی مدد سے عرب، ایران اور دوسرے مسلم
ممالک سے ہندوستان کے بہتر تعلقات پیدا کرنے میں بڑی مدد ملے گی، نیز مہاتما گاندھی میموریل
ریسرچ سنٹر اور ہندوستانی پرچار سبھا کے کاموں کی تعریف کی۔

سیدین مرحوم کی یاد میں

خواجہ غلام السیدین مرحوم کی تیسری برسی کے موقع پر شعبۂ اردو کے اہتمام اور
شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب کی صدارت میں ایک جلسہ ہوا، جس میں پروفیسر
مسعود حسین صاحب نے سیدین صاحب کی کتاب "زبان؛ زندگی اور تعلیم" پر، بیگم صالحہ
عابد حسین صاحبہ نے "خواجہ غلام السیدین بحیثیت ایک معلم" کے عنوان پر، پروفیسر گوپی چند
نارنگ صاحب نے "آندھی میں چراغ" پر، جناب محمد ذاکر صاحب نے "روح تہذیب" پر اور
ڈاکٹر خلیق انجم صاحب نے مرحوم کی آپ بیتی "مجھے کہنا ہے کچھ اپنی زبان میں" پر اظہار خیال کیا۔
آخر میں ڈاکٹر عنوان چشتی صاحب نے مقررین اور حاضرین جلسہ کا شکریہ ادا کرتے ہوئے شعبۂ
اردو کی سرگرمیوں پر روشنی ڈالی۔

مراسلہ اتر پردیش اردو اکاڈمی

اتر پردیش کے تقریباً تمام شہروں اور قصبات میں ایسی انجمنیں اور ادارے موجود ہیں جو اپنے اپنے حلقہ میں اردو زبان کی ترقی و ترویج کے لیے نمایاں کام انجام دے رہے ہیں۔ مجھے مسرت ہوگی اگر مجھے ان اداروں اور ان کی سرگرمیوں کی تفصیلات معلوم ہو جائیں تاکہ ان سے رابطہ قائم رکھا جا سکے۔ اس لیے میں ایسے تمام اداروں اور انجمنوں سے درخواست کروں گی کہ وہ مجھے ایک مفصل خط بھیجدیں جس میں حسب ذیل امور پر روشنی ڈالی گئی ہو:

(۱) ادارے کا نام (۲) پورا پتہ (۳) عہدہ داروں کے نام اور پتے

(۴) ادارہ رجسٹرڈ ہے یا نہیں، اگر ہے تو رجسٹریشن نمبر اور تاریخ

(۵) اغراض و مقاصد (۶) گذشتہ سال یعنی ۱۹۷۴ء کے دوران اردو کی ترقی و ترویج کے سلسلے میں ادارے کی کوششوں اور دوسری ادبی سرگرمیوں کی تفصیل۔

(۷) آئندہ کا پروگرام

میں ممنون ہوں گی اگر اردو انجمنوں کے ذمہ دار حضرات یہ تفصیلات مجھے میرے گھر کے پتے (۱/۷۔ مہاتما گاندھی روڈ، حضرت گنج۔ لکھنؤ) یا سکریٹری اتر پردیش اردو اکاڈمی کے پتے (آر۔ کے۔ ٹنڈن روڈ، قیصر باغ۔ لکھنؤ) پر بھیجنے کی زحمت گوارا فرمائیں۔

حامدہ حبیب اللہ

صدر اتر پردیش اردو اکاڈمی

آر۔ کے۔ ٹنڈن روڈ

قیصر باغ۔ لکھنؤ (یوپی)



جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

جامعہ

جلد ۷۱ | بابت ماہ مارچ ۱۹۷۵ء | شمارہ ۳

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: یونین پریس دہلی ۶ • ٹائیٹل: دیال پریس دہلی ۶

شذرات

۱۹۷۵ء ابھی شروع ہوا ہے اور مہینے سوا مہینے کے اندر اردو اپنے چار خادموں اور پرستاروں سے محروم ہو گئی، ۲۶ جنوری کو کہنہ مشق ادیب اور بیباک صحافی سردار دیوان سنگھ مفتوں، ۸ فروری کو جواں سال ادیب اور نقاد ڈاکٹر مسیح الزماں، ۱۵ فروری کو بزرگ شاعر علامہ حیرت بدایونی اور ۲۲ فروری کو بزرگ اور ہر دلعزیز استاد اور مصنف پروفیسر ڈاکٹر سید اعجاز حسین ہم سے ہمیشہ کے لیے جدا ہو گئے۔

سید اعجاز حسین صاحب متعدد کتابوں کے مصنف ہیں، ان میں "مختصر تاریخ ادب اردو" نے سب سے زیادہ شہرت پائی، اردو ادب کی تاریخ پر کئی کتابیں لکھی گئی ہیں، مگر صرف یہی کتاب زمانہ حال تک کے ادیبوں اور شاعروں کے حالات پر مشتمل ہے، اسی طرح ان کی ایک اور کتاب ہے "اردو ادب آزادی کے بعد"، جسے بقول مصنف ان کی کتاب "نئے ادبی رجحانات" کا دوسرا حصہ سمجھنا چاہیئے، اس میں انھوں نے نئے اصناف ادب مثلاً پیروڈی اور رپورتاژ وغیرہ پر لکھا ہے، لیکن مرحوم کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے بے شمار ایسے ادیب تیار کئے جو اس وقت برصغیر ہند و پاک میں اردو کی مفید خدمت میں مشغول ہیں اور وہ اعجاز صاحب کی بے حد عزت کرتے ہیں، اسی طرح اعجاز صاحب بھی ان سے بے حد محبت کرتے تھے، اسی باہمی محبت کا نتیجہ ہے کہ اعجاز صاحب نے اپنی آپ بیتی "میری دنیا" میں اپنے مشہور شاگردوں کے متعلق اپنے تاثرات لکھے ہیں اور ان کے شاگردوں نے اپنے خرچ برائے آپ بیتی کو شائع کر کے اپنے استاد کی خدمت میں پیش کیا۔ غالباً اپنی نوعیت کی یہ پہلی مثال ہے۔

جامعہ ملیہ سے مرحوم کا تعلق چند برس ہوئے پیدا ہوا اور یہ تعلق برابر بڑھتا گیا۔ مرحوم

بھی ان لوگوں میں سے تھے، جن کی دلی خواہش تھی کہ جامعہ میں اردو کی پوسٹ گریجویٹ تعلیم شروع کی جائے، جب شعبۂ اردو باقاعدہ قائم ہوگیا اور نومبر ۱۹۷۳ء میں اس کے افتتاح کا موقع آیا تو ہماری خوش قسمتی سے مرحوم یہیں جامعہ نگر میں اپنے ایک عزیز شاگرد کے یہاں ٹھہرے ہوئے تھے، چنانچہ موصوف سے درخواست کی گئی اور انھوں نے افتتاح کی رسم ادا کی۔ ابھی حال میں، پچھلے سال دسمبر کے اوائل میں تشریف لائے تھے تو اس وقت بھی شعبۂ اردو کے ایک سمینار کا افتتاح فرمایا تھا۔

مرحوم کی اچانک اور غریب الوطنی کی وفات کی اطلاع پر شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے مرحوم کے ایک شاگرد رشید کو بیان دیتے ہوئے بالکل صحیح فرمایا کہ: "وہ پرانی نسل کے ہوتے ہوئے بھی نئی نسل کے بہت سے ادیبوں سے آگے سوچتے تھے، انھوں نے اپنے افکار سے بہت سے نئے ذہنوں میں چراغ جلائے ہیں۔"

سردار دیوان سنگھ مفتوں نے اردو صحافت میں جرأت و بیباکی کی جو روایات قائم کی ہیں وہ بڑی شاندار ہیں اور ان سے اردو جرنلزم کا سر فخر سے اونچا ہوجاتا ہے۔ ان کے قلم میں بڑی طاقت تھی اور اس کے سامنے بڑے بڑے راجہ نواب کانپتے تھے، انھوں نے اپنے زمانۂ عروج میں مشہور اصحاب قلم اور صحافت نگاروں سے ٹکر لی اور بہتوں کے چھکے چھڑا دئے۔ ان کی تیز و تند تحریروں سے میں سمجھتا تھا کہ سردار جی صورت و شکل اور بات چیت میں بھی ویسے ہی ہوں گے، مگر ان سے ملنے ملانے کا موقع ملا تو معلوم ہوا کہ بڑے دلچسپ اور بذلہ سنج ہیں۔ ۱۹۴۲-۴۳ء میں ناشروں اور اڈیٹروں کی ایک سوسائٹی قائم کی گئی تھی، مکتبہ جامعہ کے نمائندے کی حیثیت سے میں بھی اس کا ممبر تھا۔ اسی سلسلے میں سردار جی کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا اور ان کی سیرت و کردار کی بہت سی خوبیوں کا علم ہوا، آزادی کے بعد ان کی کسمپرسی اور بیچارگی کو بھی دیکھنے کا موقع ملا، اس وقت ان کی صحت بھی خراب ہوگئی تھی، مولانا ابوالکلام آزاد نے تاحیات ان کا وظیفہ مقرر کرکے اردو صحافت کی لاج رکھ لی۔

ڈاکٹر مسیح الزماں صاحب اردو کے ہونہار ادیب اور نقاد تھے۔ انہوں نے مختلف موضوعات پر قابل قدر کتابیں لکھی ہیں اور ان سے بڑی امیدیں وابستہ تھیں، مگر صرف پچاس سال کی عمر میں موت کے بے درد ہاتھوں نے انھیں ہم سے چھین لیا۔ مسیح الزماں صاحب الہ آباد یونیورسٹی کے شعبہ اردو میں استاد تھے اور اعجاز حسین صاحب کے شاگردوں میں سے تھے۔ ان کی وفات پر اعجاز صاحب نے، جو اب خود بھی مرحوم ہو چکے ہیں، اپنے ایک شاگرد ڈاکٹر اجمل اجملی صاحب کو، ارفروری کے خط میں لکھا کہ "آب حیات میں آپ نے وہ واقعہ پڑھا ہوگا کہ ایک صاحب شاعر کے پاس گئے اور کہا، میرا لڑکا مرگیا ہے، کوئی تاریخ وفات کہہ دیجئے۔ شاعر نے "داغ جگر" بتا دیا۔ دوسرے سال پھر گئے اور شاعر سے کہا کہ دوسرا لڑکا بھی مرگیا ہے، حضور کوئی تاریخ اس کے لیے بھی کہہ دیں، شاعر نے "داغ دگر" کہہ کر اپنا فرض پورا کر دیا۔ میرا حال بھی یہی ہے، احتشام صاحب کو مرے ہوئے زیادہ دن نہیں ہوئے کہ مسیح الزماں صاحب راہی ملک عدم ہوگئے، کل شام ان کو بھی اپنے ہاتھوں سے مٹی دینے کی جانکاہ مہم برداشت کی...... میں بہت غمزدہ ہوں اور یہ سوچکر احساس شدید تر ہو جاتا ہے کہ اب ان کے پروفیسر ہونے میں زیادہ وقفہ نہ تھا: صرف ڈیڑھ دو مہینے کی بات تھی۔

مسیح الزماں صاحب اردو کے مشہور اور بزرگ مصنف پروفیسر مسعود حسن رضوی ادیب کے فیض تھے، اس پیرانہ سالی میں یہ سانحہ ظاہر ہے ان کے لیے بڑا سخت ثابت ہوا ہوگا، موصوف سے پرسہ کرتے ہوئے ہم دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس شدید غم کو برداشت کرنے کی ان میں طاقت پیدا کرے۔

علامہ سید حسن حیرت بدایونی اردو کے مشہور شاعر اور ادیب تھے۔ حضرت جوش ملیح آبادی نے اپنی آپ بیتی میں مرحوم کے بارے میں لکھا ہے کہ: "مزاج میں اس قدر ظرافت اور شوخی ہے کہ روتوں کو ہنسادیں اور مدرسوں کے لڑکے ان کے روبرو اپنی چھلبل بھول جائیں، ہر چند

قدیم شاعری سے وابستہ ہیں، پھر بھی نہایت آبدار شعر کہتے ہیں۔" خود حیرت صاحب نے اپنی شاعری کے بارے میں لکھا ہے کہ: "عربی، فارسی اور اردو کے ادب کا ذوق شروع سے ہی تھا، دادا، والد، چچا اور اکثر افرادِ خاندان شاعر تھے، اسی شعری و ادبی ماحول نے مجھے بھی شاعر بنا دیا۔۔۔ آخرکار کوئی ۱۲ سال کی عمر سے میں نے بھی پرانے ہی طریقے پر شعر کہنا شروع کر دیا، مگر اپنی انفرادیت و امتیاز کو جانے نہ دیا، لیکن اپنی شاعری کے شباب کے وقت ترقی پسند ادب نے مجھے وہ منزل دکھادی جس کی مجھ کو جستجو تھی اور جو میری آنکھوں سے اوجھل تھی۔" کوئی ۸۰، ۸۱ سال کی عمر میں آپ نے انتقال فرمایا۔ مرحوم بدایوں کے زرخیز علاقے سے تعلق رکھتے تھے، مگر عرصہ ہوا حیدرآباد چلے گئے تھے اور ہمیشہ کے لئے وہیں کے ہو کر رہ گئے اور وہیں اپنی جان جانِ آفریں کو سپرد کی۔

جامعہ کے اس شمارے میں پروفیسر آل احمد سرور صاحب کا ایک مضمون "اردو شاعری میں انسان کا تصور" شائع ہو رہا ہے، یہ دراصل توسیعی خطبہ ہے، جو یکم فروری کو جامعہ ملیہ میں دیا گیا۔ جامعہ ملیہ میں توسیعی خطبات کی روایات بڑی شاندار ہیں، مگر آزادی کے بعد اس روایت کو زندہ کیا نہ جا سکا، ۱۹۶۰ء میں جب میں نے رسالہ جامعہ کو جاری کرنے کی کوشش کی تھی تو اردو اکادمی کو بھی زندہ کرنے کرنے کی کوشش کی تھی، جس کے اہتمام میں توسیعی خطبات دئے جاتے تھے، مگر اُس وقت حالات سازگار نہیں تھے، اس لیے میری کوشش کامیاب نہ ہو سکی، مگر اب حالات بدل چکے ہیں اور کوشش کی جائے تو اسے دوبارہ قائم کیا جا سکتا ہے۔

بہرحال ہم صاحب مقالہ اور صدر شعبۂ اردو کے ممنون ہیں کہ ان کی بدولت قارئین جامعہ کی خدمت میں ایک فکر انگیز مضمون پیش کیا جا رہا ہے۔

پروفیسر آل احمد سرور

اردو شاعری میں انسان کا تصور

مجھے اس بات کا احساس ہے کہ شاعری میں کسی تصور کا جائزہ اتنا آسان نہیں ہوتا جتنا بعض لوگوں میں ہوتا ہے کیونکہ شاعری کو کسی دو اور دو چار کے فارمولے میں مقید نہیں کیا جا سکتا۔ مجھے یہ بھی احساس ہے کہ انگریزی لفظ MAN کے لئے اردو میں آدمی اور انسان دونوں لفظ استعمال ہوتے ہیں۔ اس لئے اس مختصر مقالے میں آدمی اور انسان دونوں کے متعلق اردو شاعری میں جو خیالات یا تصورات ملتے ہیں ان کا ایک جائزہ لے کر یہ دکھانا مقصود ہے کہ ہماری شاعری نے تاریخ کے ہر موڑ پر ذہنی فضا کا ساتھ دیا ہے اور ہماری قدیم اور جدید شاعری میں انسان اور آدمی دونوں کی بھرپور عکاسی ہوئی ہے۔ اس مقالے کا مقصد اچھے اور برے، وسیع یا محدود مفاہیم کی درجہ بندی کرنا نہیں ہے، بلکہ ان کی اہمیت اور معنویت کی طرف توجہ دلانا ہے۔

اب یہ بات بھی واضح ہوتی جا رہی ہے کہ شعر و ادب کا مقصد کسی فلسفے کی اشاعت، کسی نظریۂ اخلاق کی علمبرداری، کسی سیاسی آئیڈیالوجی کا پرچار یا کسی مذہبی نظام فکر کی تبلیغ نہیں ہے۔ شاعر اپنی مخصوص بصیرت، اپنے انفرادی شعور، نفسیاتی میلان، تہذیبی بنیاد اور سماجی اثرات کی بنا پر، شاعری میں مخصوص خیال (Felt thought) پیش کرتا ہے۔ یہ محسوس خیال، اس کے تخیل اور اس کے گرد و پیش کی دنیا کے ایک دوسرے سے متصادم ہونے یا ایک دوسرے پر اثر انداز ہونے سے وجود میں آتا ہے۔ کچھ لوگ سمجھتے ہیں کہ گرد و پیش کی دنیا کا شعور یہاں زیادہ اہم ہے۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ تخیل جس میں شعور اور لاشعور جنسی جبلتیں اور نفسیاتی نہاں خانے زیادہ

اہمیت رکھتے ہیں، شاعری میں فضیلت رکھتا ہے۔ میرا خیال ہے کہ اہمیت دونوں پہلوؤں کی ہے مگر ترجیح فن کار کے تخیل کو ہے۔ فن کار کا یہ تخیل چونکہ علوم کے بنیادی تصورات کی طرح ٹھوس نہیں ہوتا بلکہ سایوں اور پرچھائیوں کی طرح دھندلا اور چاندنی کی طرح لطیف ہوتا ہے، اس لئے اس کی پہچان کے لئے علوم کے پیمانے کافی نہیں، ہاں ان سے مدد مل سکتی ہے۔ اس کی حقیقی پہچان اور اس کا صحیح عرفان، اس کے آداب یا رمز و ایما یا علامات کی زبان سمجھنے پر ہی ممکن ہے۔

اردو ایک جدید ہندوستانی زبان ہے۔ جب اس میں شاعری شروع ہوئی تو ہندوستانی بنیاد پر عجم کے حسن طبیعت کا رنگ محل بنا۔ اردو شاعری پر سبک ہندی کا اثر تو سبھی تسلیم کرتے ہیں۔ مگر یہ سبک ہندی اپنے اندر۔ ہندوستانی فلسفے، سنسکرت کے بالواسطہ اثرات اور برج بھاشا کی مذہبی شاعری کی جو لہریں رکھتا ہے اُن کا ابھی تک عام احساس نہیں ہے۔ اس شاعری کے فکری نظام میں تصوف کی اہمیت سب سے زیادہ ہے کیونکہ ازمنہ وسطیٰ کے ہندوستان میں تصوف اور بھگتی تحریک کے اثرات بہت گہرے تھے۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ تمام جدید ہند آریائی زبانیں فارسی سے متاثر ہوئی ہیں اور یہ اثر صرف الفاظ تک محدود نہیں ہے بلکہ اسالیب فکر کا بھی ہے۔ اس اثر کو بدیسی یا مصنوعی کہہ کر نظر انداز نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ ہمارے ادبی مورّخوں نے کیا ہے اور نہ یہ مناسب ہوگا کہ ہم اس اثر کو ہی سب کچھ سمجھ کر اپنی پوری شاعری کی قدر و قیمت اسی معیار سے پرکھیں۔ اسے ایک اہم، تاریخی اور ادبی ورثے کی حیثیت سے بھی تسلیم کرنا چاہئے۔

ہر زبان کی شاعری جادو اور دیومالا کی منزل کے بعد مذہب کے زیر اثر آئی ہے اور یہ اثر آج تک موجود ہے۔ مذہب کے اثر کے بعد تصوف کا اثر ہے بلکہ یہ دراصل مذہبی اثر کی ہی ایک خاص شکل ہے۔ اسلامی فکر کے مطابق آدمی کی بڑی اہمیت ہے۔ میر کا یہ شعر قرآن حکیم کی ہی تفسیر ہے:

سب پہ جس بار نے گرانی کی　　　اس کو یہ ناتواں اٹھا لایا

اردو شاعری کے آغاز تک تصوف کی کئی منزلیں گزر چکی تھیں۔ یہ محض توکل اور استغنا یا روحانیت اور صدق و صفا سے آگے بڑھ کر ایک فلسفہ بن چکا تھا جس میں وحدت وجود پر زیادہ تھا۔ وحدت وجود کو تسلیم کرتے ہوئے بعض اشخاص نے تصوف کی دنیا سے گریز اور مابعد الطبیعاتی میلان پر اصرار کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس میلان کی اہمیت میں کلام نہیں لیکن تصوف صرف فرار غم افکار نہیں، نہ یہ تمام تر ترک دنیا ہے۔ اس میں فنا کا مطلب اپنی ذات کو فنا کرنا نہیں ہم غیریت کو فنا کرنا ہے۔ وہ تصوف جس کا اثر ہماری کلاسیکل شاعری پر بہت گہرا ہے، مجاز کے حسن سے متاثر ہے اور مجاز کے حسن کو حقیقت کے حسن کا ایک پرتو سمجھتا ہے۔ اس میں زندگی کی بے ثباتی اور قانون فطرت کے جبر کا احساس ہے، مگر عشق کے اثر سے حیات کی معنویت تک پہنچنے اور ابدیت کی منزل تک جانے کا ولولہ بھی۔ ولی کے یہاں تصوف کی گہری چھاپ ہے، مگر زندگی کے حسن کا بھرپور احساس بھی ہے۔ شمالی ہند کے شعراء میں ضرور احساس حسن اور اس کے نشاط کے ساتھ سماجی حالات نے ایک محزونیت پیدا کر دی ہے لیکن اس محزونیت کو بے تکلف تصوف کے خانے میں لکھ دینا قرین انصاف نہ ہوگا۔ بہرحال میرے نزدیک اردو شاعری میں تصوف وحدت الوجود اور قلندری اور رندی کی روایات کی وجہ سے ایک انسان دوستی کی سطح رکھتا ہے۔ اس انسان دوستی میں دیر و حرم کی حد بندیوں سے بلندی، کفر و ایمان دونوں کے ساتھ رواداری، رسم پرستی اور تنگ نظری کے خلاف بغاوت نمایاں ہیں۔ آدمی کو انسان بنانے پر زور ہے۔ میر کے یہ اشعار ملاحظہ ہوں:

آدم خاکی سے عالم کو جلا ہے ورنہ	آئینہ تھا یہ ولے قابل دیدار نہ تھا
ہم آپ ہی کو اپنا مقصود جانتے ہیں	اپنے سوائے کس کو موجود جانتے ہیں
سرسری تم جہان سے گزرے	ورنہ ہر جا جہانِ دیگر تھا
مت سہل ہمیں جانو پھرتا ہے فلک برسوں	تب خاک کے پردے سے انسان نکلتے ہیں
ہیں مشت خاک لیکن جو کچھ ہیں میر ہم ہیں	مقدور سے زیادہ مقدور ہے ہمارا
آہ تا چند رہے خانقہ و مسجد میں	ایک تو صبح گلستاں میں کبھی شام کرو

ہم نہ کہتے تھے کہ مت دیر و حرم کی راہ چل
اب یہ جھگڑا حشر تک شیخ و برہمن میں رہا

اس میں شک نہیں کہ میر کے یہاں انسان کی مجبوری اور بیچارگی کا احساس بھی ہے:

ناحق ہم مجبوروں پر یہ تہمت ہے مختاری کی
چاہتے ہیں سو آپ کریں ہیں ہم کو عبث بدنام کیا

یاں کے سپید و سیہ میں ہم کو دخل جو ہے سو اتنا ہے
رات کو رو رو صبح کیا یا دن کو جوں توں شام کیا

مگر یہ آدمی کے عام حالات کا تذکرہ ہے۔ آدمی جب انسان ہو جائے تو وہ خلاصۂ کائنات ہے۔ وہ عشق کے راستے سے زندگی اور کائنات کی معنویت تک پہنچ جاتا ہے اور احدیت سے ہم کنار ہو جاتا ہے۔ میر کے یہاں عشق ایک تہذیبی اور اخلاقی قدر ہے جو آدمی کو انسان بناتی ہے۔ میر کی عظمت کا راز یہ ہے کہ انھوں نے اپنے گرد و پیش کی ابتری میں ایک آدرشی انسان کی شمع روشن رکھی اور اس کے لیے ریاض کیا۔ اس لیے میر قنوطی نہیں ہاں ان کا لہجہ حزنیہ ضرور ہے۔

میر اور نظیر ہم عصر تھے، مگر میر خواص پسند اور نظیر عوام پسند تھے۔ میر کو ساری عمر یہ فکر رہی کہ ان کی زبان خراب نہ ہو جائے اور نظیر نے اشراف کی زبان پر عوام کے اثرات کو خندہ پیشانی سے قبول کیا۔ میر اور نظیر دونوں میں تصوف کا میلان مشترک ہے، مگر دونوں صرف صوفی شاعر نہیں۔ میر کے تصوف میں انسان دوستی کی جو روایت اشاروں میں بیان ہوئی ہے، وہ نظیر کی نظموں میں بڑی آب و تاب کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ نظیر زندگی کے پرجوش تماشائی ہیں، زندگی کا حسن انھیں اس درجہ متاثر کرتا ہے کہ وہ اس کے جلوۂ صد رنگ سے سرشار ہو جاتے ہیں، مگر ان کے یہاں صرف کافر ذوقِ حسن کے ساتھ رواداری ہی نہیں، آدمی کے ہر رنگ کا عرفان اور آدمی کو اچھے یا برے ہر روپ میں تسلیم کرنے کا حوصلہ ملتا ہے۔ نظیر کی نظم آدمی نامہ اپنی حقیقت پسندی اور جامعیت کی وجہ سے آدمی کا عہد نامہ جدید کہا جا سکتا ہے۔ نظم طویل ہے، مگر چند بند ملاحظہ کیجیے:

دنیا میں بادشاہ ہے سو ہے وہ بھی آدمی　　اور مفلس و گدا ہے سو ہے وہ بھی آدمی
زردار بے نوا ہے سو ہے وہ بھی آدمی　　نعمت جو کھا رہا ہے سو ہے وہ بھی آدمی
ٹکڑے جو مانگتا ہے سو ہے وہ بھی آدمی

ابدال، قطب و غوث، ولی آدمی ہوئے　　منکر بھی آدمی ہوئے اور کفر کے بھرے
کیا کیا کرشمے کشف و کرامات کے کیے　　حتیٰ کہ اپنے زہد و ریاضت کے زور سے
خالق سے جا ملا ہے سو ہے وہ بھی آدمی

یاں آدمی ہی نار ہے اور آدمی ہی نور　　یاں آدمی ہی پاس ہے اور آدمی ہی دور
کل آدمی کا حسن و قبح میں ہے یاں ظہور　　شیطاں بھی آدمی ہے جو کرتا ہے مکر و زور
اور ہادی رہنما ہے سو ہے وہ بھی آدمی

مسجد بھی آدمی نے بنائی ہے یاں میاں　　بنتے ہیں آدمی ہی امام اور خطبہ خواں
پڑھتے ہیں آدمی ہی نماز اور قرآں یاں　　اور آدمی ہی اُن کی چراتے ہیں جوتیاں
جو اُن کو تاڑتا ہے سو ہے وہ بھی آدمی

یاں آدمی پہ جان کو وارے ہے آدمی　　اور آدمی ہی تیغ سے مارے ہے آدمی
پگڑی بھی آدمی کی اتارے ہے آدمی　　چلّا کے آدمی کو پکارے ہے آدمی
اور سن کے دوڑتا ہے سو ہے وہ بھی آدمی

اشراف اور کمینے سے لے شاہ تا وزیر　　ہیں آدمی ہی صاحب عزت بھی اور حقیر
یاں آدمی مرید ہیں اور آدمی ہی پیر　　اچھا بھی آدمی ہی کہاتا ہے اے نظیر
اور سب میں جو برا ہے سو ہے وہ بھی آدمی

ایک دوسری نظم "عاشق نامہ" میں عشق کا فریضہ یا نظر کا فریضہ یہ قرار دیا گیا ہے کہ حسن کو ہر رنگ دیکھا جائے:

ناری کوئی، بادی کوئی، خاکی کوئی آبی　　صوفی کوئی، زاہد کوئی، بدمست شرابی

مارے ہے زٹل کوئی کہیں جیب وابی ۔ سچا کوئی جھوٹا ہے، کوئی رندِ خرابی

ہر آن میں ہر بات میں ، ہر ڈھنگ میں پہچان

عاشق ہے تو دلبر کو ہر اک رنگ میں پہچان

گویا میر کے یہاں آدمیت آدمی یعنی انسان کی قدر پر توجہ ہے۔ نظیر کے یہاں آدمی بہر حال آدمی ہے خواہ فرشتہ ہو خواہ شیطان ۔ دوسرے الفاظ میں نظیر کے یہاں آدمی کے عام روپ کا نہ صرف احساس ہے بلکہ انھوں نے اسے بے چون وچرا تسلیم بھی کر لیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نظیر بھی وحدۃ الوجود کے نشے سے سرشار تھے۔ ان کا تصور انھیں مزاج خانقاہی نہیں سکھاتا، نشاط زیست عطا کرتا ہے غالب سے ہم ایک اور منزل میں داخل ہوتے ہیں۔ اُن کا کلیدی شعر یہ ہے:

بس کہ دشوار ہے ہر کام کا آساں ہونا ۔ آدمی کو بھی میسر نہیں انساں ہونا

یعنی آدمیت آدمی کا غالب کو بھی احساس ہے مگر ان کا حقیقت پسند ذہن یہ جانتا ہے کہ انسان ہونا یا انسان بننا ہر ایک کے بس کی بات نہیں۔ غالب اپنے آدمی ہونے پر فخر کرتے ہیں اور برملا کہتے ہیں:

خوئے آدم دارم آدم زادہ ام ۔ آشکارا دم ز عصیاں می زنم

دوسری اہم بات یہ ہے کہ غالب مذہب میں سے صرف توحید وجودی اور رسول اللہ اور ائمہ اطہار کی محبت کو لے لیتے ہیں اور باقی ہر رسم اور ہر قید سے بغاوت کرتے ہیں۔ خود فرماتے ہیں:

ہم موحد ہیں ہمارا کیش ہے ترکِ رسوم ۔ ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہو گئیں

یہی نظر انھیں یہاں تک لے جاتی ہے:

وفاداری بشرطِ استواری اصل ایماں ہے ۔ مرے بت خانے میں تو کعبے میں گاڑو برہمن کو

طاعت میں تا رہے نہ مے و انگبیں کی لاگ ۔ دوزخ میں ڈال دو کوئی لے کر بہشت کو

غالب نے اپنے آپ کو عندلیب گلشن نا آفریدہ کہا ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ غالب نہ صرف ہمارے آخری بڑے کلاسیکی شاعر ہیں بلکہ وہ جدید شعور وفکر کے پیش رو بھی۔ ان کے یہاں زندگی صرف آخرت

ستی نہیں، خود بھی اہمیت رکھتی ہے :

وہ زندہ ہم ہیں کہ ہیں روشناسِ خلق اے خضر — نہ تم کہ چور بنے عمرِ جاوداں کے لیے
خوں ہو کے ابھی آنکھ سے ٹپکا نہیں اے مرگ — رہنے دے مجھے یاں کہ ابھی کام بہت ہے

خدا سے یہ سوال بھی کر سکتے ہیں :

جب کہ تجھ بن نہیں کوئی موجود — پھر یہ ہنگامہ اے خدا کیا ہے
یہ پری چہرہ لوگ کیسے ہیں — غمزہ و عشوہ و ادا کیا ہے
شکنِ زلفِ عنبریں کیوں ہے — نگہِ چشمِ سرمہ سا کیا ہے
سبزہ و گل کہاں سے آئے ہیں — ابر کیا چیز ہے ہوا کیا ہے

اسی وجہ سے وہ جنت میں یہ کمی پاتے ہیں

سیہ مستی ابرِ باراں کجا — خزاں چوں نباشد بہاراں کجا
چہ منت نہد ناشناسا نگار — چہ لذت دہد وصلِ بے انتظار
نظر بازی و ذوقِ دیدار کو — بفردوس روزن بدیوار کو؟

غالب کی یہ ارضیت انھیں اپنے پیش رووں سے ممتاز کرتی ہے۔ ازمنۂ وسطیٰ کے عام میلان کے خلاف وہ اس لحاظ سے جدید دور کے انسان ہیں کہ وہ اگلوں کی پسند کے قائل نہیں، وہ اندھی تقلید سے بیزار ہیں۔ وہ اسلاف کے قصر و ایوان کے روزن دیکھ سکتے ہیں اس لیے مغل دور کی برکات کے مقابلے میں وہ مغربی علم و صنعت و حرفت کو ترجیح دیتے ہیں۔ انھوں نے فکری اجتہاد کا جواز اس طرح پیش کیا ہے :

با من میاویز اے پدر فرزندِ آذر را نگر
ہر کس کہ شد صاحب نظر، دینِ بزرگاں خوش نکرد

اس کے باوجود غالب جانتے ہیں کہ انسانی ذہن ایک حد تک ہی جا سکتا ہے۔ اس کی بھی فطری مجبوریاں ہیں گو اس کا حوصلہ بے نہایت ہے

تو پست فطرت اور خیالِ بسا بلند — اے طفلِ خود معاملہ قد سے عصا بلند

فطرت انسانی ایک ایسا راز ہے کہ اس کے تمام پردے اٹھانا بہت مشکل ہے اور ایک آدمی دوسرے سے پوری طرح واقف نہیں ہو سکتا:

کوئی آگاہ نہیں باطنِ ہم دیگر سے — ہے ہر اک فرد جہاں میں ورقِ ناخواندہ

انسانی نفسیات کی بوالعجبیاں بھی غالب کی نظر میں ہیں:

ہے اس شوخ سے آزردہ ہم چند تکلف سے — تکلف برطرف تھا ایک اندازِ جنوں وہ بھی

کہوں کیا خوبیِ اوضاعِ ابنائے زماں غالب — بدی کی اس نے جس سے ہم نے کی تھی بارہا نیکی

نہ کرتا کاش نالہ مجھ کو کیا معلوم تھا ہمدم — کہ ہوگا باعثِ افزائشِ دردِ دروں وہ بھی

غالب جانتے ہیں کہ آدمی بجائے خود ایک محشرِ خیال ہے۔ گویا وہ ملٹن کے شیطان کے ان الفاظ کی یاد دلاتے ہیں:

The mind is its own place and can make in itself
A hell of heaven and heaven of hell

غالب کے نزدیک ہوس کو کوئی نشاطِ کار چاہیئے۔ اس بات کو اس طرح بھی کہتے ہیں:

دل گزرگاہِ خیالِ مے و ساغر ہی سہی — گر نفس جادۂ سر منزلِ تقویٰ نہ ہوا

ان کے یہاں انسان کے تضادات کا بھی پورا احساس ہے

سراپا رہنِ عشق و ناگزیرِ الفتِ ہستی — عبادت برق کی کرتا ہوں اور افسوس حاصل کا

غالب قطرے میں دجلہ اور جزو میں کل دیکھ سکتے ہیں۔ انھیں کبھی کبھی زندگی کی لامعنویت کا بڑے کرب کے ساتھ احساس ہوتا ہے

مری تعمیر میں مضمر ہے اک صورت خرابی کی
ہیولیٰ برقِ خرمن کا ہے خونِ گرمِ دہقاں کا

اور ایک قصیدے کی تشبیب میں تو وہ ڈنکے کی چوٹ کہتے ہیں:

ہرزہ ہے نغمۂ زیر و بم ہستی و عدم — لغو ہے آئینۂ فرقِ جنون و تمکیں
نقشِ معنی ہمہ خمیازۂ عرضِ صورت — سخنِ حق ہمہ پیمانۂ ذوقِ تحسیں
مثلِ مضمونِ وفا باد بہ دستِ تسلیم — صورتِ نقشِ قدم خاک بہ فرقِ تمکیں
کوہکن گرسنہ مزدورِ طرب گاہِ رقیب — بے ستوں آئینۂ خوابِ گرانِ شیریں

اور آخر اس کیفیت کی لے یہاں تک پہنچتی ہے:

پانی سے سگ گزیدہ ڈرے جس طرح اسدؔ
ڈرتا ہوں آئینے سے کہ مردم گزیدہ ہوں

مجھے اصرار ہے کہ غالبؔ کا ہر فرد کو ورقِ ناخواندہ سمجھنا اور مردم گزیدہ ہونا، اس بات کی دلیل ہے کہ انھوں نے آدمی اور زندگی کے ہر رعب سے آنکھیں چار کی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ کوئی واقعہ کتنا ہی سخت ہو، انھیں جان عزیز بہرحال رہتی تھی۔

غالبؔ کی شاعری میں ہمیں ایک آزاد رو کی تصویر ملتی ہے جس کے تخیل کی کمند یزداں شکار بھی ہے اور عالم گیر بھی۔ نطشے کہتا ہے کہ "اپنی خودی کے اثبات پر فخر، ایک آزاد فرد کا منصب ہے"، سارتر کہتا ہے کہ "لکھنا (فن) آزادی کی جستجو کا ایک ذریعہ ہے اور ایک دفعہ اگر آپ اس وادی میں قدم رکھ دیں، تو پھر آپ اس آزادی کی خواہش کے اسیر ہو گئے"۔ غالبؔ کے یہاں آدمی کا یہی تصور ملتا ہے اور اس لیے اُن کے آدمی کے تصور میں، انسان سے زیادہ جاذبیت، کشش اور وسعت ہے۔ ایک امریکی شاعر کے الفاظ میں غالبؔ کے ذریعہ سے یہ ممکن ہوا کہ

Both, a new world
And the old made explicit
In the completion of its partial ecstasy
And the resolution of its partial honor

غالبؔ تو شیکسپیر کی طرح پوری زندگی کے نقاش ہیں اور وہ اس کی کوشش نہیں کرتے

کہ اس زندگی کو کسی خاص نظامِ فکر کے تحت لایا جائے۔ اس طرح وہ انسان کو اس کی پستی اور بلندی دونوں میں پسند کرتے ہیں۔ جہاں وہ انسانی شوق اور تمنا اور آرزو اور ولولے کے نہر امکان کو کھنگالتے ہیں، وہاں وہ ہر گلستاں میں خار، ہر دیوار میں روزن اور ہر دیوتا کے مٹی کے پاؤں کو دیکھ سکتے ہیں۔ غالب مذہبی انسان، یا اخلاقی انسان یا سماجی انسان کی مصوری نہیں کرتے، وہ جانتے ہیں کہ انسانی ذہن کا ارتقا ابھی جاری ہے اور آدمی ابھی تک حقیقت کے بیابان میں بھٹک رہا ہے:

چلتا ہوں تھوڑی دور ہر اک تیز رو کے ساتھ
پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں

مگر یہ قدرتی بات تھی کہ ۱۸۵۷ کے بعد جب ایک بساط بالکل الٹ گئی اور دوسری بھی تو گرد و پیش کا احساس ہوا اور سرسید، آزاد اور حالی کے اثر سے نئے سماجی نظام کے لیے انسانیت کے نئے نسخے کی ضرورت ہوئی۔ حالی اسی لیے حب وطن میں کہتے ہیں:

مرد ہو تو کسی کے کام آؤ　　ورنہ کھاؤ پیو چلے جاؤ

ایک رباعی میں فرماتے ہیں:

دنیائے دنی کو نقش فانی سمجھو　　ہر چیز یہاں کی آنی جانی سمجھو
پر جب کرو آغاز کوئی کام بڑا　　ہر سانس کو عمر جاودانی سمجھو

حالی کے یہاں انسان کا معیار یہ ہے:

کاٹیے دن زندگی کے ان یگانوں کی طرح
جو سدا رہتے ہیں چوکس پاسبانوں کی طرح

وقت کی راگنی انھیں دم نہیں لینے دیتی۔ ان کے یہاں سادگی، اصلیت اور جوش پر زور کی وجہ سے شاعری کا جو تصور ابھرا، وہ یقیناً سماجی انسان اور اس کی ذمہ داریوں کی مصوری کرتا ہے، مگر یہ تصور برگزیدہ ہوتے ہوئے بھی یک رخا ہے اور ایک تاریخی ضرورت کو پورا کرتے

ئے، ڈکنگ اور ورنگ ہماری رہنمائی نہیں کرسکتا۔ ہاں اس کا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے اقبال کے تصورِ انسان کے لیے راہ ہموار کی، جو بیسویں صدی کے پہلے نصف تک اردو شاعری کے نقطۂ عروج کی نشاندہی کرتا ہے۔

اقبال سرسید کی تحریک کے پروردہ ہیں اور ان کی نئی مشرقیت مغرب کے اثر سے اُبھری ہے۔ مغرب میں یونانی تہذیب، اسرائیلی تہذیب اور رومانیت کے مرکب نے فرد کے تصور اور سماجی نظام میں بھی انقلابی تبدیلیاں کیں۔ مغرب نے علم اور سائنس کے ذریعہ سے جاگیرداری اور سرمایہ داری تک اور اس کے بعد اشتراکی نظام تک ارتقا کی کئی منزلیں طے کیں۔ صنعتی انقلاب نے طرزِ معاشرت اور تہذیب کے تصور کو بدلا اور انقلابِ فرانس نے ایک طرف فرد کی عظمت پر زور دیا، دوسری طرف اسے حریت، اخوت اور مساوات کی تعلیم دی۔ اقبال نے خود اعتراف کیا ہے کہ ان کا ذہن یورپی علوم کے طریقۂ کار سے بہت متاثر ہوا ہے۔ وہ یورپی تہذیب کو عربوں کی تہذیب کی ایک توسیع کہتے ہیں اور اگرچہ وہ اس کے خلاف اعلانِ جنگ بھی کرتے ہیں مگر یہ ان کے نزدیک بہت سے قابلِ قدر پہلو رکھتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اقبال کا ذہن مغربی ہے اور مزاج مشرقی۔ وہ ارتقا کے قائل ہیں اور صنعتی انقلاب اور عقل پرستی اور سائنس کے خلاف، پہلے جو جذباتی بغاوت نطشے اور برگساں کے یہاں ملتی ہے، اس سے اور بعد میں جو ذہنی بغاوت مارکس کے یہاں ملتی ہے، اس سے متاثر ہوئے ہیں۔ خلیفہ عبدالحکیم نے درست کہا ہے کہ افکار کی ثروت اور تنوع میں اردو اور فارسی کا کوئی شاعر ان کا مقابلہ نہیں کرسکتا اور اکرام کا یہ قول بھی صحیح ہے کہ اقبال کو اقبال مغرب نے بنایا۔ بقول اقبال سنگھ انھیں حال کا ایک کرب آمیز احساس ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنا غلط نہ ہوگا کہ اقبال نے افکار و اقدار کے سارے مشرقی اور مغربی پیمانوں کو کھنگال کر، اپنا ایک آفاقی نظریہ مرتب کیا ہے۔ ایک نظریۂ حیات شاعر کی طاقت بھی ہوتا ہے اور کمزوری بھی۔ غالب اور شکسپیر ان آفاقی شعرا میں سے ہیں جن کا ذہن کسی مخصوص نظام میں مقید نہیں ہے۔ وہ زندگی کی ساری پہنائی اور اس کے سارے تضادات کو تسلیم

کرتے ہیں۔ دانتے، ملٹن اور اقبال ایک اور برادری سے تعلق رکھتے ہیں جو ایک مخصوص نظریے زندگی کو دیکھتی ہے۔ اقبال کی یہ نظر آفاقی اہمیت رکھتی ہے گو اس کے لئے انھوں نے اسلام کے اخلاقی نظام سے مدد لی ہے۔ اقبال کے یہاں بنیادی اہمیت فلسفۂ خودی کی ہے جس میں اگرچہ رومی کے حرکی تصور سے خاص طور پر مدد لی گئی ہے مگر اس کے رنگ و آہنگ پر یورپی مفکرین خصوصاً نطشے، نطشے اور برگساں کا اثر ہے۔ اس فلسفۂ خودی کی وجہ سے اقبال کی شاعری میں انسان کے تصور کی کلیدی اہمیت ہو گئی ہے۔ ملٹن تو صرف خدا کے کاموں کا جواز انسانوں تک پہنچانا چاہتا تھا، اقبال اس سے آگے گئے ہیں:

گستاخ ہے کرتا ہے فطرت کی حنا بندی ۔۔۔ کی حق سے فرشتوں نے اقبال کی غمازی
رومی ہے نہ شامی ہے کاشی نہ سمرقندی ۔۔۔ خاکی ہے مگر اس کے انداز ہیں افلاکی
آدم کو سکھاتا ہے آداب خداوندی ۔۔۔ سکھلائی فرشتوں کو آدم کی تڑپ اس نے

اقبال کے یہاں شروع سے انسان کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ خودی جمادات، نباتات اور حیوانات سے ہوتی ہوئی آدمی تک پہنچ کر اپنا شعور حاصل کر لیتی ہے۔ خودی کی تکمیل فرد کی تمام پوشیدہ صلاحیتوں کو بروئے کار لاتی ہے۔ خودی کو اتنا بلند کرنا چاہیئے کہ خدا بندے سے اس کی رضا دریافت کرے۔ فرد کی خودی مکمل ہو جائے تو وہ وقت کے بہاؤ میں تنکا نہیں رہتا، وقت پر اپنی شخصیت کا نقش ثبت کرتا اور اسے اپنی مرضی کے مطابق بنا لیتا ہے۔ خودی کی تربیت کے لئے عقل و عشق دونوں کی ضرورت ہے، مگر عقل کا دائرہ بہرحال محدود ہے اس لیے اس کا اقبال کے الفاظ میں ادب خوردۂ دل ہونا ضروری ہے۔

عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی ۔۔۔ بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق

عقل و عشق کے سلسلے میں اقبال کے نظریے کی سب سے اچھی ترجمانی ان اشعار سے ہوتی ہے:

خرد کیا ہے چراغ رہگزر ہے ۔۔۔ خرد سے راہرو روشن بصر ہے
چراغ رہگزر کو کیا خبر ہے ۔۔۔ درون خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا

ارتقا، حرکت، عمل اور پیکار پر زور دینے کی وجہ سے اقبال کا انسان کا تصور بڑی حرارت اور عظمت کا حامل ہے۔ انسان بھی تخلیق کرتا ہے اور تخلیق میں خالق کا ہمسر ہے وہ یزداں شکار ہے۔ فطرت سے جو نہ ہو سکا وہ انسان کرتا ہے۔ وہ دنیا میں ایک خدائی مشن لے کر آیا ہے اور اس لیے اس مشن کی خاطر دنیا اور اس کے کاروبار شوق سے اس کا انہماک ضروری ہے۔ فرماتے ہیں:

باغ بہشت سے مجھے حکم سفر دیا تھا کیوں
کارِ جہاں دراز ہے اب مرا انتظار کر

قصور وار غریب الدیار ہوں لیکن — ترا خرابہ فرشتے نہ کر سکے آباد
مقام شوق ترے قدسیوں کے بس کا نہیں — انھیں کا کام ہے یہ جن کے حوصلے ہیں زیاد

اس وجہ سے مقام بندگی، خدائی سے بھی افضل ہو جاتا ہے:

متاع بے بہا ہے درد و سوزِ آرزومندی
مقام بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی

خدائی اہتمام خشک و تر ہے — خداوندا، خدائی دردِ سر ہے
ولیکن بندگی استغفر اللہ — یہ دردِ سر نہیں دردِ جگر ہے

اس لیے آدم خاکی کا زوال خدائی مشن کا زوال ہے۔ انسان کی خودی جب بلند ہو تو اس کے نظارے سے مہر و انجم بھی سہم جاتے ہیں

عروج آدمِ خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں — کہ یہ ٹوٹا ہوا تارا مہ کامل نہ بن جائے

اقبال کے تصور انسان میں ان کی ارضیت کی وجہ سے بڑی گہرائی اور گیرائی پیدا ہو گئی ہے۔ دنیا انسان کے لئے ہے، انسان دنیا کیلئے نہیں ع "جہاں تیرے لئے تو نہیں جہاں کے لیے"

اک تو ہے کہ حق ہے اس جہاں میں — باقی ہے نمود سیمیائی
یہیں بہشت بھی ہے حور و جبرئیل بھی ہے — تری نگہ میں مگر شوخیٔ نظارہ نہیں

اور اس دنیوی پہلو، اس ارضیت This-worldliness کا سب سے خوبصورت اظہار اس نظم میں ہوا ہے جس کا عنوان ہے روحِ ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے۔ اس کے دو بند ملاحظہ ہوں:

ہیں تیرے تصرف میں یہ بادل یہ گھٹائیں — یہ گنبدِ افلاک یہ خاموش فضائیں
یہ کوہ یہ صحرا یہ سمندر یہ ہوائیں — تھیں پیشِ نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں
آئینۂ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ

خورشیدِ جہاں تاب کی ضو تیرے شرر میں — آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں
جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں — جنت تری پنہاں ہے ترے خونِ جگر میں
اے پیکرِ گل کوششِ پیہم کی جزا دیکھ

اقبال کو کشمکش، جدوجہد، پیکار اس درجہ پسند ہے کہ انھوں نے ابلیس کے کردار میں بھی ایک خاص عظمت بھر دی ہے۔ ابلیس کا یہ تصور ملٹن اور گوئٹے دونوں سے اور اس کا خواجۂ اہلِ فراق کا لقب بعض صوفیا سے لیا گیا ہے۔ ابلیس چونکہ مشتِ خاک کو ذوقِ نمو دیتا ہے اور دلِ یزداں میں کانٹے کی طرح کھٹکتا ہے، اس لیے اقبال اسے سراہتے ہیں۔ یہ ایک اسلوبِ بیان ہے ورنہ اقبال فرد کی خودی کو اس لیے اجتماعی مقاصد سے ہم آہنگ کرنا چاہتے ہیں کہ فرد کی خودی مطلق العنان ہو کر شیطانی ہو جاتی ہے۔ اُن کا مردِ کامل یا مردِ مومن یا مردِ قلندر جلال و جمال دونوں کا پیکر ہے۔ نطشے کے فوق البشر سے وہ متاثر ضرور ہیں مگر ان کے یہاں یہ فوق البشر خیر البشر ہو گیا ہے جو مصافِ ہستی میں سیرتِ فولاد رکھتا ہے اور شبستانِ محبت میں حریر و پرنیاں ہے۔ مسجد قرطبہ میں بندۂ مومن کی تصویر دیکھیے:

گرم دمِ جستجو، نرم دمِ گفتگو — رزم ہو یا بزم ہو پاک دل و پاکباز
اس کی امیدیں قلیل، اس کے مقاصد جلیل — اس کی ادا دلفریب، اس کی نگہ دلنواز
نقطۂ پرکارِ حق مردِ خدا کا یقیں — اور یہ عالم تمام وہم و طلسم و مجاز

اقبال کو مغربی تہذیب سے شکایت ہی یہ ہے کہ اس نے افرنگ کو مشینوں کے دھوئیں سے سیہ پوش کر دیا ہے۔ اس نے روح کو خوابیدہ اور بدن کو بیدار کیا ہے، اس نے انسان کو مشین کا محکوم بنا دیا ہے، اس نے تدبر کی فسوں کاری سے سرمایہ دارانہ تمدن کو مستحکم کیا ہے، اس نے عقل کی پرستش کر کے اس عقلیت کو جنم دیا ہے جو روح کی پکار نہیں سنتی، اس نے سائنس اور ٹیکنالوجی کے ذریعہ سے انسان کے اندر خونریزی کی ایسی ہوس پیدا کر دی ہے کہ چنگیز کی روح بھی شرما جائے۔ ان کی نظم 'عصر حاضر کا انسان' میں یہ بات بڑی خوبی سے بیان ہوئی ہے، اور یہ نکتہ قابل غور ہے کہ اقبال یہاں اکیلے نہیں، مغرب کے بہت سے مفکرین اس لے میں اُن کے ہم نوا ہیں:

عشق ناپید و خرد می گزدش صورت مار　　　　عقل کو تابعِ فرمان نظر کر نہ سکا
ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزرگاہوں کا　　　　اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا
اپنی حکمت کے خم و پیچ میں الجھا ایسا　　　　آج تک فیصلۂ نفع و ضرر کر نہ سکا
جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا　　　　زندگی کی شبِ تاریک سحر کر نہ سکا

اقبال ایک ایسا سماجی نظام چاہتے ہیں جس میں دولت ہر آلودگی سے پاک صاف ہو اور منعم کو اس کا امین بنایا جائے۔ یہ بات گاندھی جی کے ٹرسٹی شپ کے نظریے کی یاد دلاتی ہے۔ وہ مارکس سے متاثر ہیں اور اسے کلیم بے تجلی اور مسیح بے صلیب اور پیغمبر نہ ہوتے ہوئے صاحب کتاب کہتے ہیں، مگر انھیں اشتراکیت کی دہریت اور لامذہبیت ناپسند ہے۔ اس کے مقابلے میں وہ ایک اسلامی سوشلزم کی ترویج کرتے ہیں۔ وہ پارلیمانی جمہوریت کو فریب سمجھتے ہیں اور اس کی خرابیاں آزادی کے ستائیس سال کے بعد ہندوستان میں بھی واضح ہو رہی ہیں۔ وہ جارحانہ قوم پرستی کے بھی خلاف ہیں۔ وطن دوست ہیں، وطن پرست نہیں۔ گوئٹے کی طرح یہ آفاقی انسان، بعض اخلاقی اور انسانی قدروں کو جغرافیائی حدود سے زیادہ عزیز رکھتا ہے۔ وہ صرف سرمایہ داری کے ہی خلاف نہیں، ملّائی اور پیری کے بھی خلاف

ہیں اور مزاج خانقاہی کو ابلیس کا حربہ قرار دیتے ہیں۔ ان کے یہاں انسان کا تصور بڑا برگزیدہ بڑا عظیم اور بڑا ہمہ گیر ہے مگر یہ کہے بغیر بھی رہا نہیں جاتا کہ اس میں بشریت یا آدمیت کے قد آدم پیکر سے زیادہ افکار و اقدار کا ایک قطب مینار نظر آتا ہے۔ ہم اقبال کے انسان کی عظمت کو تسلیم کرتے ہیں مگر غالب کا آدمی، ہمیں زیادہ Human اور ہمیں میں نظر آتا ہے۔

غالب کے آدمی کی طرف یگانہ نے بھی اشارہ کیا ہے۔ یگانہ کو غالب کا سا شوق کا شعلہ ملا تھا۔ غالب نے اس سے وہ شمع جلائی جس میں آدمی اپنا چہرہ بھی دیکھ سکتا ہے اور دوسروں کا بھی۔ یگانہ کے شعلے نے انھیں جلا ڈالا۔ اُن کی حد سے بڑھی ہوئی انانیت، اقبال کے الفاظ میں شیطانی خودی ہے، مگر ہے بہرحال یہ چونکانے اور متاثر کرنے والی۔ یگانہ طاقت کے پجاری ہیں مگر اقبال کی طرح جلال و جمال کا امتزاج نہیں کر پاتے۔ اقبال کے متعلق ان کا یہ جملہ ان کی تنگ نظری ظاہر کرتا ہے۔ "لیتا ہے قلم سے کام چپڑا سی کا"۔ ان کی خودی چونکہ کسی اخلاقی یا سماجی قدر کی آنچ سے نرم نہیں ہو پائی، اس لئے طنز یا تلخی کا روپ دھار لیتی ہے۔ نقاد کا کام مدح یا قدح نہیں، پرکھ ہے، اس لئے یگانہ کی دل آزار شخصیت کے احساس کے باوجود ان کی شاعری میں زندگی کے جبر، فطرت انسانی کے حقائق اور مروجہ قدروں سے انحراف کا جو رویہ ملتا ہے اس کی المیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ ان کے یہ اشعار دیکھئے:

صد رفیق و صد ہمدم دل شکستہ و دل تنگ ۔۔۔ داورانہ می زیبد بال و پر بمن تنہا

شیطان کا شیطان، فرشتے کا فرشتہ ۔۔۔ انسان کی یہ بوالعجبی یاد رہے گی

دنیا کے ساتھ دین کی بیگار الاماں ۔۔۔ انسان آدمی نہ ہوا جانور ہوا

یہاں تو میں جاں بلب مگر ابر کرم ۔۔۔ دریا پہ برستا ہے زہے بوالعجبی

داور حشر کچھ نہ پوچھ عہد شباب کا مزہ ۔۔۔ شہد بہشت تھا مگر دست بخیل کا دیا

چل پھر کے ذرا دیکھ جھجکتا کیا ہے ۔۔۔ مل جائے گی راہ راست گمراہ تو ہو

کیسے کیسے خدا بنا ڈالے ۔۔۔ کھیل بندے کا ہے خدا کیا ہے؟
سچ بول کے کیا حسین بنا ہے تجھے ۔۔۔ اتنا سچ بول دال میں جیسے نمک
خودپرستی کیجئے یا حق پرستی کیجئے ۔۔۔ یاسؔ کس دن کے لئے ناحق پرستی کیجئے
جس کی تلوار کا ہو لوہا تیز ۔۔۔ حجت ناتمام کیا کرتا
تو آپ اپنی ہی شمشیر آپ اپنی سپر ۔۔۔ یگانہ باگ اٹھا، اپنے بل پہ کستا جا
خواہ پیالہ ہو یا نوالہ ہو ۔۔۔ بن پڑے تو جھپٹ لے بھیک نہ مانگ

ان کی یہ رباعی بھی اُن کی انفرادی فکر کی نمائندگی کرتی ہے:

پھولوں سے بہلنے کا مزا ہے کچھ اور ۔۔۔ اور آگ میں جلنے کا مزا ہے کچھ اور
ہاں یاد ہے دوست سے لپٹنے کا مزا ۔۔۔ دشمن کو کچلنے کا مزا ہے کچھ اور

جس طرح یگانہ کا آدمی کا تصور غالب کی یاد دلاتا ہے، مگر غالب کی عظمت کو نہیں پہنچتا، اس طرح جوش کا انسان کا ترانہ، اقبال کے انسان کی طرف ذہن کو لے جاتا ہے، مگر جوش کے یہاں اقبال کی سی حکیمانہ آواز ہے نہ اقبال کا معجزۂ فن۔ جوش اقبال کے عشق کے مقابلے میں عقل کی بلندی کے ترانے گاتے ہیں، مگر ان کی گھن گرج میں تشبیہات و استعارات کے ایک طلسم ہوش ربا کے باوجود، فکری اعتبار سے ایک تہی مائگی ہے۔ ان میں اس اعلیٰ سنجیدگی کی کمی ہے جو بڑے فن کار کی پہچان ہے۔ ہاں ایک طفلانہ شوخی اور ایک رومانی کھلنڈرا پن ضرور ہے جو فطرت، شباب اور انقلاب سے کھیلتا ہے۔

ترقی پسند تحریک نے سماجی انسان پر زور دیا۔ ترقی پسند شعرا میں مجاز، فیض، مخدوم، سردار جعفری کو نظرانداز نہیں کیا جا سکتا۔ اس تحریک نے ہمارے ادب میں مقصدی لے کو اور آگے بڑھایا۔ اس میں آدمی کے نفسیات کے پیچ و خم کو نظرانداز کر کے سماجی انسان کے خط و خال واضح کیے گئے، اور عوام کے حقوق کی نگہداشت اور طبقاتی کشمکش کو خاص اہمیت دی گئی۔ اس تحریک میں بھی ایک رومانیت ہے۔ مجاز اندھیری رات کا مسافر، رات اور ریل اور

خواب سحر میں، اپنی منزل کی طرف بڑھنے کا اور اب تک جدھر نہ دیکھا گیا تھا اُدھر دیکھنے کا عزم ظاہر کرتے ہیں، سردار، اقبال، جوش اور انیس کی مدد سے نئی دنیا کو سلام کرتے ہیں۔ مخدوم ہاتھوں میں ہاتھ دے کر اپنی اپنی صلیبیں اٹھائے چلے چلنے کی تلقین کرتے ہیں۔ ان تمام شعراء میں فیض کے یہاں کلاسیکی رچاؤ کے ساتھ نیا احساس اور نئے احساس کے ساتھ بھرپور شعریت ملتی ہے۔ وہ اپنے ساتھیوں کی خطابت کے مقابلے میں اپنے دھیمے لہجے اور نرم آہنگ سے پہچانے جاسکتے ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ ابھی نجات دیدہ و دل کی گھڑی نہیں آئی مگر یہ بھی کہتے ہیں کہ بڑھے چلو کہ وہ منزل ابھی نہیں آئی۔ ان کا تجربہ یہ ہے کہ تمام خداوندگان مہر و جمال لہو میں غرق ان کے غم کدے میں آتے ہیں اور ان کی نظر ان کے سامنے ان کے شہید جسم سلامت اٹھائے جاتے ہیں۔ ترقی پسند شعراء کی رجائیت، ترقی پر ان کا ایمان، تاریخ کے بہاؤ پر ان کا اصرار، اپنی جگہ قابل قدر ہے، مگر اس میں آدمی کی حقیقت کا عرفان کم ہے، سماجی انسان کے خواب سے محبت زیادہ۔

اور قدرتی طور پر حالات کے اثر سے یہ خواب ٹوٹنے لگے۔ مارکس کے اثرات کے علاوہ ادب پر فرائڈ اور اس کے شاگرد ینگ کے خیالات کا اثر ہوا اور وجودی فلسفے کے زیر اثر نطشے، کافکا، سارتر اور کامو کی مقبولیت بڑھی اور بالآخر لامعنویت کے خیالات بھی اپنا اثر دکھانے لگے۔ انیسویں صدی میں انسان اور سماج کی ترقی اور آئیڈیالوجی کا جو عروج ہوا تھا اس نے ایسے انسانی مسائل پیدا کیے کہ ترقی کا تصور خط مستقیم کا نہ رہا بلکہ یہ بعض باتوں میں ترقی کے ساتھ بعض باتوں میں تنزل ہی ہوا۔ پھر سائنس اور ٹیکنالوجی نے جو علم اور طاقت عطا کی اس نے آدمی کو انسان بنانے کے بجائے بعض حیثیتوں سے جانور سے بدتر بنا دیا۔ بڑے بڑے شہر آدمیوں کا جنگل بن گئے۔ ایٹم بم نے ہلاکت کا پیمانہ اتنا بڑھا دیا کہ پوری دنیا کے تباہ ہونے کا خطرہ پیدا ہو گیا اور دو جنگوں میں اتنے آدمی مارے گئے کہ چنگیز و ہلاکو کے قصے ماند پڑ گئے۔ اس سے اس نئی حقیقت پسندی نے آدرشی انسان، ہیرو اور خیر مجسم کے تصور کو تھوڑی دیر

...بلائے طاق رکھ کر سرخ سویرے اور دھنک کے رنگوں کے علاوہ، حقیقت کے میلے مٹیالے ... خاکستری رنگ کی ترجمانی شروع کی۔ لاشعور کی دنیا کے نہاں خانوں کے علم نے جنس، خواہش ... تخریب اور تباہ کاری کی طاقت کا احساس دلایا، اجتماعی لاشعور کے دھندلکے میں صدیوں ... جو مزاج بنا ہے، اس کی پہچان سکھائی اور اس طرح اپنی تلاش، خود آگہی، خود کلامی، علامت نگاری، اور اساطیر سے ایک نئے شغف کا آغاز ہوا۔ مجھے یہاں یہ نہیں کہنا کہ یہ رنگ پچھلے رنگ سے بہتر ہے۔ مجھے صرف اس حقیقت پر زور دینا ہے کہ اس رنگ کی معنویت اور اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ آخر یہ کیا بات ہے کہ فراق جیسا باشعور شاعر جو اپنی جڑوں کی تلاش اور ہندوستانی روحانیت اور مارکسی انسان دوستی سے بھی متاثر رہا ہے، پکار اٹھتا ہے:

اس دور میں زندگی بشر کی   بیمار کی رات ہو گئی ہے

اور جاں نثار اختر جو ترقی پسند تحریک کے ساتھ ابھرے، اپنی غزلوں میں یہ کہنے پر مجبور ہو گئے:

یہ زندگی تو کوئی بد دعا لگے ہے مجھے

اور یہاں تک پہنچ گئے:

انقلابوں کی گھڑی ہے   ہر نہیں ہاں سے بڑی ہے

اور یہ بھی کہنے پر مجبور ہوئے:

ترانے کچھ دبے لفظوں میں خود کو قید کر لیں گے
عجب انداز سے پھیلے گا زنداں ہم نہ کہتے تھے

اور پرویز شاہدی بھی "آج کے آدمی کی بے چہرگی" پر اس طرح غم کا اظہار کرنے لگے:

یہ ریزہ ریزہ آدمی
یہ پارہ پارہ آدمی
ہزار چہرہ آدمی
معاشیات حرص کا ابھرتا خلفشار ہے

مجسّم انتشار ہے
نظامِ بے بہار کا عظیم شاہکار ہے
ہزار چہرہ آدمی
خود اپنا چہرہ ڈھونڈھتا
رواں دواں
ابھی یہاں
ابھی وہاں نہ کوئی سمت ذہن میں
نہ کوئی راہ سامنے

راشد نے ماورا سے ''لا = انسان'' تک فکر و فن کی کئی منزلیں طے کی ہیں۔ انھیں بدن اور روح تینوں سے دلچسپی ہے۔ اپنی ایک نظم 'سبا ویراں' میں کہتے ہیں:

سلیماں سر بزانو، ترش رو، غمگیں پریشاں مو
جہانگیری، جہاں بانی فقط طرارۂ آہو
محبت شعلۂ پرّاں ہوس بوئے گلِ بے بو
زِ رازِ دہر کمتر جو
سبا ویراں کہ اب تک اس زمیں پر ہیں
کسی عیّار کے غارت گروں کے نقشِ پا باقی
سبا باقی نہ مہروئے سبا باقی

ایک دوسری نظم 'مجھے وداع کر' میں لکھتے ہیں:

تو اپنے روزنوں کے پاس آ کے دیکھ لے
کہ مشرقی افق پہ عارفوں کے خواب، خوابِ قہوہ رنگ میں
امید کا گزر نہیں

...منظر؛ افق پہ مرگ نور پر کسی کی آنکھ تر نہیں

...تو تفصیلات کے نہاں خانوں سے موتی یا گھونگھے سبھی کچھ نکالتے ہیں۔ زندگی کا ایک خاموش

...کو زیادہ پسند کرتے ہیں۔ اپنی نظم 'مجھے گھر یاد آتا ہے' میں کہتے ہیں:

...یات مختصر سب کی بہی جاتی ہے اور میں بھی

...ہر اک کو دیکھتا ہوں مسکراتا ہے کہ ہنستا ہے

...کوئی ہنستا نظر آئے کوئی روتا نظر آئے

...میں سب کو دیکھتا ہوں، دیکھکر خاموش رہتا ہوں

...مجھے ساحل نہیں ملتا۔

...یان کے یہاں ترقی پسند تحریک اور حلقہ ارباب ذوق (دونوں) کا اثر ہے مگر وہ کسی دائرے میں

...نہ ہو سکے یہی ان کی انفرادیت کی دلیل ہے۔ شروع سے ان کو زندگی کے جبر کا شدت سے احساس

...ہے۔ 'پگڈنڈی' میں کہتے ہیں:

ایک حسینہ درماندہ سی بے بس تنہا دیکھ رہی ہے

جیون کی پگڈنڈی یونہی تاریکی میں بل کھاتی ہے

کون ستارے چھو سکتا ہے راہ میں سانس اکھڑ جاتی ہے

راہ کے پیچ و خم میں کوئی راہی الجھا دیکھ رہی ہے

یہ سوچ یہ چاند ستارے راہیں روشن کر سکتے ہیں؟

تاریکی آغاز سحر ہے، تاریکی انجام نہیں ہے؟ آنے والوں کی راہوں میں کوئی نور آشام نہیں ہے؟

ہم سے اتنا بن پڑتا ہے جی سکتے ہیں مر سکتے ہیں

مگر ان کے یہاں ایک امید کی کرن بھی جلوہ گر ہے۔ 'ایک لڑکا' اس طرح ختم ہوتی ہے

میں اس لڑکے سے کہتا ہوں وہ شعلہ مر چکا جس نے

کبھی چاہا تھا اک خاشاک عالم پھونک ڈالے گا

یہ لڑکا مسکراتا ہے، یہ آہستہ سے کہتا ہے
یہ کذب وافترا ہے، جھوٹ ہے، دیکھو میں زندہ ہوں۔

منیب الرحمان، "آئینہ" میں کہتے ہیں:

میں کبھی عکس ہوں کبھی سایہ
اصل کی جستجو میں سرگرداں
خود کو پہچاننے میں عمر گئی
اور اپنے لیے میں غیر رہا سب نے دیکھا مجھے مگر میں ہی
اپنی صورت کبھی نہ دیکھ سکا۔

گوپال متل سرو کے زوال کی داستان یوں کہتے ہیں:

ہوا پلٹی
بلندی کا فسوں ٹوٹا
حقیر و ناتواں تنکا
پڑا ہے خاکِ پستی پر
خدا جانے کوئی رہگیر جب اس کو مسلتا ہے
تو اپنا خوابِ عظمت یاد کر کے اس کے دل پہ کیا گزرتی ہے

وزیر آغا کوہ ندا میں موجودہ کاروباری زندگی اور مشینی نظام کے خلاف اس طرح احتجاج کرتے ہیں:

پھر انجن کی برہم سیٹی
میخ سی بن کر میرے کان میں گڑ جاتی ہے
اور شب بھر کی تھکی ہوئی ایک ریل کی بوگی
اپنی کلائی انجن کے پہیے میں دے کر
چل پڑتی ہے۔

پھر اک دم سناسا چھا جاتا ہے
اور میں گھڑی کی ظالم سوئیوں کی ٹک ٹک میں
دن کے زرد پہاڑ پہ چڑھنے لگتا ہوں۔

براج کومل 'پرندہ' میں کہتے ہیں:

لہو کے پار گلشن ہے مگر گلشن لہو ہی ہے
نگاہوں میں اُجڑتے شہر کی مانند تصویر دل کا میلہ ہے
ہجوم سنگ و آہن میں
کوئی آواز دیتا ہے، کوئی آواز سنتا ہے
مگر آواز سے آواز کا رشتہ نہیں ہوتا۔

خلیل الرحمان اعظمی اپنی نظم 'میں گوتم نہیں ہوں' میں کہتے ہیں:

میں ایسے صحرا میں اب پھر رہا ہوں
جہاں میں ہی میں ہوں
جہاں میرا سایہ ہے
سائے کا سایہ ہے
اور دور تک
بس خلا ہی خلا ہے

محمود ایاز اپنی نظم 'شب چراغ' میں کہتے ہیں:

تلاش رزق میں نکلا ہوا یہ جم غفیر
لپکتی بھاگتی مخلوق کا یہ سیلِ رواں
ہر اک کے سینے میں یادوں کی منہدم قبریں
ہر ایک اپنی ہی آواز پا سے رو گرداں

یہ وہ ہجوم ہے جس میں کوئی کسی کا نہیں
یہ وہ ہجوم ہے جس کا خدا فلک پہ نہیں۔

عمیق حنفی اپنی طویل نظم 'سند باد' میں، مشین زادوں کی بستی کا اس طرح ذکر کرتے ہیں۔ انصاف سے دیکھئے کیا آپ کی نئی دلی یا بمبئی کی تصویر نہیں ہے:

شارع عام پر حادثہ ہو گیا
آدمی کٹ گیا
اس کا سر پھٹ گیا
بھیڑ بہتی رہی
بات کرنے میں جو تھے مگن
بات کرتے رہے کہ قہقہے چیخ کے پر کترتے رہے
اور اکثر جو خاموش تھے
جب گزرتے رہے
آدمی مر گیا
آدمی ٹرین کی پٹریاں بن گئے
ٹرین کی پٹریاں، آدمی بن سکیں گی کبھی

شہریار دانۂ گندم سے دوری میں ماتم کناں ہیں:

سمندر خشک ہوتے جا رہے ہیں
پیاس سے بے حال ننھی مچھلیوں کے غول
سمتوں کے بھنور میں پھنس گئے ہیں
زمیں پر سخت چٹانیں ابھرتی آ رہی ہیں
دانۂ گندم ہماری دسترس سے دور ہوتا جا رہا ہے

ندا فاضلؔ لفظوں کا پل میں تب ایک قدم آگے بڑھتے ہیں :

مسجد کا گنبد سونا ہے
مندر کی گھنٹی خاموش
جزدانوں میں لپٹے سارے آدرشوں کو
دیمک کب کی چاٹ چکی ہے
رنگ گلابی ۔ نیلے پیلے کہیں نہیں ہیں
تم اُس جانب
میں اِس جانب
بیچ میں میلوں گہرا غار
لفظوں کا پل ٹوٹ چکا ہے
تم بھی تنہا
میں بھی تنہا

ساقی فاروقی نوحہ کرتے ہیں :

میں بال روموں میں بجھ رہا ہوں
شراب خانوں میں جل رہا ہوں
جو میرے اندر دھڑک رہا تھا
وہ سراپا ہے

زاہد ڈار نئے شہر پر اس طرح طنز کرتے ہیں :

گہرے شہروں میں رہنے سے عظمت کا احساس مٹا
لمبے حلوں پر جانے کا قدرت سے ٹکرانے کا ارمان مٹا
اب آرام ہے شہروں میں ــــ انسان مٹا

احمد ہمیش پرچھائیں کا سفر میں نئی حسیت کا اس طرح اظہار کرتے ہیں

یہاں ایک کمرے کی کھڑکی میں بیٹھے ہوئے سوتے ہو کر آنکھیں تمہاری ہیں
رچنا تمہاری
اُدھر لڑکے دیکھو، بنائے ہوئے اَن گنت رنگ
شبدوں کے سانچوں میں ڈھالی ہوئی اپسرائیں، نئے فرش پر ڈگمگاتی ہوئی گر پڑی ہیں
سویرے کی نیلائیں، گندگی میں لپٹی ہوئی چھاوں میں اونگھتی ہیں
فقط مکھیاں اُڑ رہی ہیں۔

اس مختصر خاکے سے یہ بات واضح ہوگئی ہوگی کہ ہماری جدید شاعری میں انسان کے بجائے آدمی پر زیادہ توجہ ہے یعنی اقبال کے بجائے غالب کی نظر سے زیادہ قریب ہے اسی لئے غالب آج کے شعراء کے جتنا روحانی اعتبار سے قریب ہے اتنے نہ اقبال ہیں نہ ترقی پسند شعراء۔ یہ خوش قسمتی ہو یا بدقسمتی مگر ہے ایک حقیقت۔ نیا شاعر یہ محسوس کرتا ہے کہ ابھی آدمی کی تلاش وجستجو ختم نہیں ہوئی ہے۔ ہوسکتا ہے کہ آدمی کی یہ تلاش ہی ایک نئے انسان کے جنم میں مدد دے اور جس طرح مارکوزے نے کام دیوتا اور تمدن Eros and civilization میں مارکس اور فرائڈ دونوں کی مدد سے ایک نئے امتزاج کی طرف اشارہ کیا ہے، وہ مفید ثابت ہو۔ نیا شاعر کسی فریب میں مبتلا ہونے کو تیار نہیں ہے۔ وہ اپنی انا کا فریب کھانے سے بھی بچنا چاہتا ہے۔

شاعری، فلسفہ نہیں ہے، شاعری میں مخصوص بصیرت سوال کر کے جوابوں کے لیے ذہن کو اکساتی ہے۔ شاعر دو دو چار کی زبان میں بات نہیں کرتا۔ اس کے رمز وایما کے طلسم میں گنجینۂ معانی کو تلاش کرنا چاہیئے۔ اردو کا شاعر، اپنی ہندوستانی بنیاد، عجم کے حسن طبیعت اور عالمی فضا، تینوں کا احساس رکھتا ہے۔ وہ اب فلسفے، سیاست، مذہب، اخلاق، کسی کے بنائے ہوئے فارمولے کو قبول نہیں کرتا، ہاں ان سب سے اپنے طور پر متاثر ہوتا ہے

رر دنیوی اور کاروباری ہوش مندی کے مقابلے میں اس دیوانگی کو ترجیح دیتا ہے جو سچ کی تلاش ں سرگرداں رہتی ہے، خواہ وہ کہیں سے ملے۔ وہ ملکوتیوں اور آئیڈیالوجیوں کے اس پھیلے ہوئے : نداں میں حریت فکر کا چراغ ہے۔ گوئٹے کی طرح اس کی وفاداری اپنی نظر سے ہے۔ وہ شہروں ے اس لیے صحرا کو نکل گیا ہے کہ قانون باغبانی صحرا لکھ سکے۔ اُسے اب جا کر یہ اندازہ ہوا ہے کہ آدمی پہیلی نہیں لگاتا بلکہ پہیلی اس کی روح میں جھانکنا چاہیئے۔ وہ ہر زہر کو پینے کے لئے تیار ہے تاکہ شاید اس طرح اسے کوئی نیا امرت مل جائے اور اگر نہ ملے تو تلخیٔ کام و دہن کی ہی آزمائش ہو جائے۔ وہ جانتا ہے کہ بیسوی صدی کی چوتھی اور پانچویں دہائی کی طرح ایک بہتر دنیا اور بہتر زمانہ بنانے کے لیے جد و جہد سے کام نہ چلے گا، پہلے اس دنیا کو اپنے سارے پست و بلند کے ساتھ سمجھنا پڑے گا اور گویا تو میر کی طرح اپنے باغ کی سیر میں لگنا ہوگا یا Yeats کے ان غیر فانی الفاظ میں پھر دل کی گہرائیوں سے اپنے سفر کی ابتدا کرنی پڑے گی جہاں سے ساری سیڑھیاں شروع ہوتی ہیں۔

I must be down where all the ladders start

In the foul rag and bone shop of the heart

انا ماری شیمل
مترجم: سید ضیاء الحسن ندوی

مولانا جلال الدین رومی

(۱)

دسمبر ۱۲۷۳ء کے ابتدائی دنوں کی بات ہے، شہر قونیہ کے باشندوں پر خوف و ہراس طاری تھا، زمین لرز رہی تھی، مولانا جلال الدین رومی کی نقاہت بڑھتی جا رہی تھی، بار بار یہ الفاظ ان کی زبان پر آتے: "زمین بھوکی ہے، جلد ہی اسے ایک بڑا لقمہ ملنے والا ہے، اس کے بعد ہی امن و چین نصیب ہوگا" پھر اپنے بستر علالت کے آس پاس موجود بہی خواہوں اور دوستوں کو تسلی دیتے ہوئے ارشاد فرماتے:

"اگر عاشقوں نے جانتے بوجھتے موت کو گلے لگایا، تو گویا کہ آستانِ یار پر پہنچتے ہی وہ بادہ ہستی کے خمار سے بیدار ہو گئے۔"

اور حبّ الٰہی کے ابدی کیف و سرور میں ڈوبتے ہوئے یہ بھی کہتے:

"اے قفس سے بچھڑے ہوئے پرندو! ایک بار ادھر کا رخ ضرور کرنا پھر دیکھنا کہ میں قید سے رہا ہو گیا —— اے وہ شخص کہ جو اپنے دم واپسیں پر پیدا ہوا ہے، دراصل یہی حیات نو ہے .... تجھے ضرور جنم لینا چاہیئے.. مجھے ضرور پیدا ہونا چاہیئے۔"

نوٹ: مشہور جرمن پروفیسر محترمہ انا ماری شیمل کا عربی زبان میں ایک مضمون بعنوان مولانا جلال الدین رومی مجلہ 'فکر و فن' (شمارہ ۲۱، ۱۹۷۳، برلن، سوئٹزرلینڈ) میں شائع ہوا ہے۔ ادارہ مترجم کا ممنون ہے کہ انھوں نے رسالہ جامعہ کے لیے اس کا ترجمہ کیا ہے۔

جلال الدین رومی نے ۱۷ دسمبر ۱۲۷۳ء کو غروب آفتاب کے وقت جان، جان آفریں کے سپرد کی، صرف اس لئے کہ وہ سرمدیت کے مہر منیر سے جا ملیں، اور ان کا اپنا نور سات سو سال بعد بھی کرۂ ارض کو روشن کرتا ہے۔

مولانا جلال الدین رومی کی زندگی آئینۂ ایام میں کس طرح جھلکتی ہے؟ (آئندہ سطروں سے واضح ہوگا)

جلال الدین ۳۰ ستمبر ۱۲۰۷ء کو بلخ میں پیدا ہوئے، جو آج کل افغانستان میں شامل ہے، عام طور سے اسی تاریخ پر مورخین کا اتفاق ہے، لیکن خود جلال الدین رومی کی نثری تصنیف "فیہ ما فیہ" کی ایک عبارت سے پہلے کی ایک تاریخ کا پتہ چلتا ہے، وہ خوارزم شاہ کے ہاتھوں ۱۲۱۲ء میں سمرقند کے محاصرہ کا تذکرہ اس طرح کرتے ہیں جیسے انھوں نے بچشم خود یہ محاصرہ دیکھا ہو، ایک اور تاریخ ان کے والد ماجد کی عمر کے ساتھ مطابقت رکھتی ہے، ان کے والد لگ بھگ ۱۱۴۸ء میں یا اس کے بعد پیدا ہوئے تھے ان کا پورا نام محمد بن الحسین بہاء الدین ولد تھا۔ سلطان العلماء کے لقب سے معروف اور ممتاز عالم دین تھے، افلاکی کا بیان ہے کہ سلطان العلماء کا لقب آپ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسے خواب کے ذریعہ عطا فرمایا، جو تمام علمائے بلخ کو ایک ہی رات میں نظر آیا تھا، آپ تصوف کی طرف مائل ہوئے اور جیسا کہ بعض ذرائع سے پتہ چلتا ہے امام احمد غزالی (ف ۱۱۲۶ء) کے مکتب فکر سے روحانی رشتہ استوار کر لیا۔

صوفیائے حب رقیق سے آپ کی اثر پذیری، اور اپنے بیٹے جلال الدین کی روحانی زندگی پر آپ کے اثرات کی حدود کا تعین ابھی تک نہیں کیا جا سکا ہے، اور ابھی تک یہ بھی طے نہیں کیا جا سکا ہے کہ صوفیائے حب رقیق سے آپ کس حد تک متاثر تھے (جیسا کہ ان کے سوانح میں احمد نے بیان کیا ہے) نیز یہ کہ اپنے بیٹے جلال الدین کی روحانی تربیت میں آپ کس حد تک موثر ثابت ہوئے تھے، البتہ "امرد پرستی" کے بارے میں اگر بہاء الدین ولد کی وہی رائے تھی جو افلاکی نے

بیان کی ہے، اور اس لئے بھی کہ یہ لت بدباطنی اور خباثتِ نفس کی ایک قسم ہے، یہ سمجھنا دشوار ہے کہ ان کا احمد غزالی کے مکتب فکر سے کوئی رابطہ تھا۔ تصوف سے اگر آپ کا کوئی رابطہ تھا تو وہ طریقۂ کبراوی کے بانی نجم الدین الکبری سے قریب تر تھا۔

بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ آپ کا آبائی سلسلۂ نسب حضرت ابوبکر صدیقؓ سے جا ملتا ہے۔ لیکن یہ بات ہنوز تصدیق طلب ہے، ان کے خاندان کے نسبی پس منظر کے بارے میں یقینی معلومات کی ضرورت باقی ہے، اسی طرح خوارزم شاہ سے ان کے ننہالی رشتہ کی بات زیادہ سے زیادہ ایک نئی دریافت کہی جا سکتی ہے۔

خوارزم شاہ نے ۱۲۰۶ء میں جلال الدین رومی کے شہر پر قبضہ کیا، اس وقت وہاں غوریوں کی حکومت تھی۔ رومی خود غوریوں اور خوارزمیوں کی باہمی جنگوں میں ہونے والے خون خرابہ کا تذکرہ کرتے ہیں اپنے اشعار میں وہ بتاتے ہیں کہ بلائے ہجر و فرقت کے ساتھ ساتھ انھیں کس کس طرح خون کے ہفت خواں سے گزرنا پڑا۔

اس وقت بلخ کا شمار علمی و دینی مرکزوں میں ہوتا تھا، مشرق میں تصوف کی نشوونما کے دوران اس شہر نے اہم رول ادا کیا ہے، سن ہجرت کی ابتدائی صدیوں میں یہاں متعدد علماء پیدا ہوئے، چونکہ قدیم زمانہ میں یہ شہر بودھ مذہب کا مرکز بھی رہ چکا تھا، اس لئے ہوسکتا ہے کہ تصوف کے قدیم رجحانات میں جھلکنے والے بعض بودھ افکار و خیالات اسی شہر کے ماحول اور مزاج کی دین ہوں، چنانچہ ابراہیم بن ادہم جو روحانی فقر و غنا کے امام سمجھے جاتے ہیں، بلخ ہی کی خاک سے پیدا ہوئے تھے۔ دنیا سے ان کی بیزاری و بے نیازی گوتم بدھ کے زہد اور ترک [illegible] بہت ملتی جلتی ہے۔

جلال الدین رومی نے بچپن میں فلسفی مفسر امام فخر الدین رازی کا زمانہ بھی پایا تھا امام رازی محمد خوارزم شاہ کی نظر میں بہت اہم اور ممتاز حیثیت رکھتے تھے، کہا جاتا ہے کہ سلطان خوارزم کو صوفیوں کے خلاف امام رازی ہی نے اکسایا تھا، اور ۱۲۰۹ء میں صوفی

بدر الدین بغدادی کے شہر چھوڑنے میں مذہب کو جان دینے کا سبب بھی وہی بنے تھے، جلال الدین رومی کی تحریروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام رازی سے بہار الدین ولد کے تعلقات خوشگوار نہ تھے، امام رازی کے کسی معاصر نے سلطان العلماء کو جن الفاظ میں یاد کیا ہے وہ ان دونوں کے ناخوشگوار روابط پر روشنی ڈالتے ہیں: "صوفیانہ رجحان رکھنے والا یہ کم ظرف متکلم جس کی سنگدلی اس کی شریفانہ خصلت پر غالب آ گئی ہے اور تجلیات الٰہی کی کثرت اور جلال سے اس کے اندر ایک ہیبت پیدا ہو گئی ہے۔" جلال الدین رومی دینی معاملات میں عقل و فلسفہ کی مداخلت کو دل سے ناپسند کرتے تھے، یہ نظریہ ان سے ایک صدی قبل دراصل مجدد الدین سنائی نے پیش کیا تھا، وہیں سے انھوں نے (رومی نے) اسے اپنا لیا تھا، ان کے دوست شمس الدین تبریزی ان سے بھی ایک قدم آگے جا کر فخر الدین رازی کو "الکافر الاحمر" سرخ کافر کے لقب سے یاد کرنے لگے، رازی کے وفات کے پچاس برس گذر جانے کے بعد بھی جلال الدین رومی ان کے متعلق یہ کہے بغیر نہ رہ سکے:

"اگر عقل کی آنکھوں سے ہدایت کی تلاش ممکن ہوتی تو فخر الدین رازی گلستانِ مذہب کے سب سے بڑے پاسبان ہوتے۔"

ہم ان روایتوں کو تسلیم نہیں کرتے جن میں رازی کے بڑھتے ہوئے اثر و رسوخ کو شہر بلخ سے بہار الدین ولد کی ہجرت کا سبب قرار دیا گیا ہے کیونکہ اس فلسفی کی وفات ۱۲۱۰ء میں ہو چکی تھی جبکہ بہار الدین ولد نے اپنے خاندان سمیت ۱۹-۱۲۱۸ء میں بلخ کو خیر باد کہا تھا، اس وقت منگولوں کی دھمکیاں سنگین شکل اختیار کرتی جا رہی تھیں۔ خوارزم شاہ نے بھی اس کشاکش میں فیصلہ کن رول ادا کیا تھا جو وہ اسی کے ہاتھوں بعض منگول تاجروں کے قتل کے نتیجہ میں شروع ہوئی تھی۔ بہار الدین ولد اور ان کے افراد خاندان کے (جن کی تعداد فریدون سپہ سالار کے بیان کے مطابق تین سو تھی) بلخ چھوڑنے کا سبب کچھ بھی رہا ہو، اتنی بات تسلیم شدہ ہے کہ جب منگول وہاں کے ہزاروں ہزار باشندوں کا خون پانی کی طرح بہا رہے تھے اور ان کی لوٹ کھسوٹ سے شہر کھنڈر بنتا جا رہا

تھا، اس وقت یہ لوگ اپنے مظلوم شہر سے بہت دور تھے، جہاں ہر شخص کی زبان پر یہ بات تھی، "اگر تم بلخ میں ہو تو بغداد کا رخ کرو تاکہ ہر گھڑی مرو اور ہرات سے جس قدر ممکن ہو دور ہوتے چلے جاؤ۔"

پہاڑی راستوں سے گذرتا ہوا یہ قافلہ خراسان پہنچا، بعض روایتوں سے پتہ چلتا ہے کہ یہ لوگ عظیم صوفی شاعر فریدالدین عطار سے ملنے کے لئے نیشاپور بھی گئے تھے، اور یہ کہ سن رسیدہ شاعر عطار نوجوان جلال الدین سے ملکر بہت خوش اور متاثر ہوئے تھے، نیز انھوں نے جلال الدین رومی کو اپنی مثنوی "اسرار نامہ" کا ایک نسخہ بھی عنایت فرمایا تھا، وہاں سے یہ قافلہ فریضۂ حج ادا کرنے کے لئے مکہ مکرمہ بھی گیا جیسا کہ احتمال ہے یہ لوگ کچھ عرصہ کے لئے دیار شام میں ٹھیرے ہوں گے، کہ وہ اس زمانہ میں اسلامی تہذیب کے اہم ترین مراکز میں شمار کیا جاتا تھا، اس کارواں کے سفر اور جہاں جہاں یہ لوگ ٹھیرے، ان کے زمانہ قیام کے متعلق مختلف اور متعدد روایتوں کے باوجود، اتنی بات پر عام اتفاق ہے کہ جلال الدین رومی ایک عرصہ تک قیام پذیر رہے، وہ حلب بھی گئے، اور وہاں کے مشہور مورخ کمال الدین ابن العدیم کے شاگرد بھی رہے۔ مثنوی معنوی میں ایک جگہ انھوں نے لکھا ہے کہ کس طرح اپنے قیام حلب کے دوران باب انطاکیہ پر انھوں نے عاشورہ کی رسمیں انجام دی تھیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دسویں صدی میں حمدانیوں کے عہد حکومت میں شام کے اس شمالی شہر کے اندر شیعی مذہب کی جڑیں کتنی گہری اور پھیلی ہوئی تھیں۔

بہاء الدین اور ان کے ساتھی ۱۲۲۰ء کے وسط میں روم پہنچے، یہیں سے جلال الدین کے نام کے ساتھ "رومی" کی نسبت کی جانے لگی، ایک عرصہ تک یہ لوگ لارندا میں مقیم رہے، جو آج کل قرمان کے نام سے موسوم ہے، یہیں جلال الدین رومی کی والدہ کا انتقال ہوا، آج بھی لوگ اس چھوٹی سی مسجد کی زیارت کے لئے سر بقدم جاتے ہیں، جو انھوں نے اپنی والدہ ماجدہ کی یادگار کے طور پر وہاں بنوائی تھی، اسی زمانہ میں نوجوان علامہ جلال الدین

رومی نے جوہر خاتون سے شادی کی جو ایک سمرقندی دوشیزہ تھیں، یہیں لارندا میں ۱۲۲۶ء میں
پ کے عزیز ترین بیٹے سلطان ولد کی پیدائش ہوئی، جو آگے چل کر اپنے والد کے لائق ترین
سوانح نویس اور ان کے علمی و تصنیفی شاہکاروں کے مستند ترین شارح اور ترجمان ثابت ہوئے
اور ان کی زندگی کے آخری زمانہ میں ان کے خلیفۂ دوم قرار پائے، آپ ہی نے طرز و سلوک
مولویت کو ترتیب دیا، جلال الدین کے دوسرے بیٹے علاء الدین کی تاریخ پیدائش کے بارے
میں ابھی تک باوثوق معلومات میسر نہیں ہیں، البتہ بعض ذرائع سے معلوم ہوتا ہے کہ ان
کی پیدائش ان کے بھائی سلطان ولد سے پہلے کی تھی۔

سلطان علاء الدین کیقباد (۱۲۱۹-۱۲۳۶ء) نے جو دور دراز سے اہل علم و تصوف
کو اپنے دربار میں کھینچ بلایا تھا، بہاء الدین ولد کو قرمان (لارندا) بلوالیا تھا، قرمان قونیہ
سے جنوب مشرق کی سمت سو کلو میٹر کی دوری پر ہے، اس زمانہ میں اناطولیا صلیبی حملوں سے
چھٹکارا پانے کے بعد خاصی ترقی کر چکا تھا، اور ایک آباد اور پر رونق علاقہ تھا، جس میں
امن و امان کا دور دورہ تھا، اس وقت تک یہ منگولوں کی دسترس سے باہر تھا، سلطان
علاء الدین نے ۱۲۲۰ء میں قلعہ کے نزدیک ایک ٹیلہ پر ایک شاندار مسجد تعمیر کرائی، قونیہ
میں اس مسجد کی وہی حیثیت ہے، جو کسی جسم میں دل کی ہوسکتی ہے، یہ عالیشان عمارت اپنی
سادگی کے باوجود حقیقی عظمت و شان کی حامل ہے، اس میں چار ہزار آدمی بیک وقت نماز ادا
کرسکتے ہیں، اس کے حسین ترین بام و در اور اس کے پرشکوہ محراب و منبر عظمت فن کا شاہکار
ہیں، قونیہ اس عہد زریں میں پر رونق مدرسوں اور مسجدوں سے آباد تھا، جلال الدین رومی
کی زندگی میں ان کی تعداد اور بڑھ گئی، بہاء الدین ولد اور ان کے خاندان کو ۱۲۲۸ء سے
یہ جگہ راس آگئی تھی، چنانچہ جب انھوں نے درس و تدریس اور وعظ و ارشاد کا سلسلہ شروع
کیا تو کامیابی اور مقبولیت ان کے قدم چومنے لگی، البتہ تقدیر ان سے پیش پا گئی اور دو ہی سال
بعد ۱۲ جنوری ۱۲۳۱ء کو وہ اس دار فانی سے رخصت ہوکر اپنے بیٹے جلال الدین رومی کے لئے

مسندِ تدریس خالی کر گئے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تک مولانا روم دنیاوی علوم کی تحصیل میں مشغول تھے، چنانچہ اس زمانہ میں وہ عربی شاعری خصوصاً متنبی (ف ۹۶۵ء) کی شاعری کے دلدادہ تھے، جو تعقید لفظی ومعنوی کا امام کہا جاسکتا ہے، یہ ضرور ہے کہ وہ بعض صوفیانہ مجاہدات وریاضت میں بھی کچھ نہ کچھ حصہ لے چکے تھے، کہ خود ان کے خاندان میں عرصۂ دراز سے ایسا ماحول موجود تھا، بہاء الدین ولد کی وفات کو زیادہ عرصہ نہیں گذرا تھا کہ ان کے ایک شاگرد رشید برہان الدین محقق ترمذی قونیہ پہنچے، یہ شروع میں بلخ سے اپنے شہر ترمذ بھاگ آئے تھے، وہاں سے مغرب کی سمت انھوں نے اپنا سفر جاری رکھا، جلال الدین رومی نے ان ہی برہان الدین محقق سے علوم لدنی حکمتِ الہامی اور صوفیانہ زندگی کے اسرار ورموز کی معرفت حاصل کی، فاضل استاد نے لائق شاگرد کے اندر...... ان کے محترم والد کے نثری کارنامے "معارف" کے مطالعہ کا شوق بھی پیدا کیا، کہا جاتا ہے کہ جلال الدین تن تنہا، اپنے شیخ کی ہدایت کے مطابق "خلوات اربعینیہ" کے محرم اسرار بھی بنے، اس دوران وہ مراقبات میں اس طرح ڈوبے کہ پھر صوفیانہ کشف والہام کے آسمان پر نیرّ اعظم بن کر ہی ابھرے، یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ اپنے شیخ کے حکم کی تعمیل ہی میں آپ شام تشریف لے گئے، اور وہاں کے نامور صوفیائے کرام سے ملاقات کی خاطر عرصہ تک قیام پذیر رہے، سپہ سالار کی روایت کے مطابق آپ نے اس وقت کے جلیل القدر صوفیا یعنی شیخ اکبر محی الدین ابن عربی (ف ۱۲۴۰ء) شیخ سعد الدین حموی، شیخ اوحد الدین کرمانی اور ابن عربی کے حلقہ کے دوسرے بڑے صوفیوں سے ملاقات کی۔ لیکن یہ دونوں روایتیں پورے طور سے تسلیم کرنا ذرا دشوار ہے، زیادہ سے زیادہ یہ مانا جاسکتا ہے کہ جلال الدین رومی نے صوفیانہ علوم سے اپنے رابطہ کی تجدید کے لئے تھوڑا وقت شام میں ضرور گذارا ہوگا، یہ بھی ممکن ہے کہ وہ اسی زمانہ میں پہلی بار ممتاز صوفی شمس الدین تبریزی سے ملے ہوں، اس طرح کی ملاقات کی تائید "مقالاتِ شمس" کی ایک عبارت سے بھی ہوتی ہے، جہاں تک برہان الدین محقق کا تعلق ہے وہ ۱۲۴۰ء میں قونیہ سے رخصت ہوکر قیصریہ چلے گئے، بعض

کہانیوں میں ان کے تونیہ چھوڑنے کا سبب یہ بتایا جاتا ہے کہ انہیں ایک زبردست روحانی شخصیت (اسد .. رومی) کی آمد کی سن گن مل گئی تھی، اور چونکہ ایک نیام میں دو تلواریں نہیں رہ سکتیں، اس لئے وہ اس شہر سے چلے گئے، قیصریہ میں اس امانت کے لئے اللہ کے حضور انہوں نے بڑے سوز اور گیلا از قلب کے ساتھ دعا مانگی، جس کا وعدہ ان سے ہوا تھا، چنانچہ اللہ نے وہیں انہیں اپنے پاس بلا لیا:

"اے میرے رفیق حقیقی! مجھے شرف قبولیت عطا فرما، میری جان و روح تیرے ہاتھ ہے، میری فریاد سن لے، مجھے دنیا و عقبیٰ کے اس خرخشے سے نکال کر اپنے پاس اس مقام پر پہنچا دے جہاں دل کو سکون ملتا ہے۔ مجھے آگ میں تپا کر کندن بنا دے اور صراط مستقیم پر چلنے میں جو تکلیف ہوتی ہے اسے دور کر دے۔"

جلال الدین صرف اس لئے قیصریہ گئے تھے کہ اپنے شیخ کی چھوڑی ہوئی کتابوں کی دیکھ بھال کریں، ان کی آخر زمانے کی غزلوں کے بعض اشعار برہان الدین محقق ترمذی سے ان کے تعلق کی طرف اشارہ کرتے ہیں،

نیک دل ترک آج بھی اس قبر کی زیارت سے برکت حاصل کرتے ہیں جس میں برہان الدین محقق آرام فرما ہیں، یہ سادہ سی قبر اس قبرستان کے بیچ میں بنی ہوئی ہے جو جبل ارجیاس کے دامن میں واقع ہے، خوشنما پھولوں کا ایک ہالہ سا اس کے گرد بنا ہوا ہے، ایک ... صافی اور مرشد طریقت کی حیثیت سے برہان الدین تقویٰ و طہارت اور زہد و استغنا ... بلند ترین مقام پر فائز تھے۔ ان کے مقالات سے جو کم و بیش ان کے شیخ کے مقالات ... ہیں، صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ صوفی شاعر مجدد الدین سنائی سے بہت متأثر تھے، ٹھیک یہی تأثر ہمیں جلال الدین کی نظموں اور مثنویوں میں بھی ملتا ہے، چنانچہ معراج روحانی کا وہ موضوع جس کے حسن و بلاغت سے بھرپور نغمے سنائیؒ کے یہاں ملتے ہیں، اور فریدالدین عطار جیسے اپنے اشعار کا جامۂ دلفریب پہناتے نظر آتے ہیں، محقق ترمذی کے اشعار میں بھی نمایاں ہے۔

اناطولیا اس زمانے میں، جب اپنے شیخ کی وفات کے وقت مولانا روم وہاں موجود تھے، ایسے زبردست حادثات سے دوچار ہوا کہ اس کے درودیوار ہل کر رہ گئے، سلجوقی بادشاہ جو ۱۲۳۶ء میں تخت نشین ہوا تھا قوت فیصلہ کی کمی اور ارادہ کی کمزوری کے لئے مشہور تھا، اور وہ خوارزمی گروہ جو منگولوں کے خوف سے مشرقی اناطولیا میں پناہ گیر تھا، اپنی مصیبت میں گرفتار تھا، سلطان علاؤالدین نے اسے رومی سرحد کے نزدیک ہی ٹھیرا رکھا تھا، اسی بناپر منگول ۱۲۳۲ء میں مشرقی اناطولیا پر حملہ آور ہوئے، اس وقت اس گروہ کو قیصریہ میں پناہ لینی پڑی، لیکن علاؤالدین کے بعد خوارزمیوں نے اپنی حالت درست کرنے کی کوئی فکر نہ کی اور انھیں طرح طرح کے مصائب سے دوچار ہونا پڑا، ان کے بعض لیڈر جیل میں ڈال دئے گئے، اس سے ان کا رویہ اور سخت ہوگیا، خوارزمیوں نے صوفیانہ رجحانات رکھنے والی بعض جماعتوں سے ساز باز کی، جن کے ارکان جہاں نوردی کے عادی تھے۔

ان میں سے بعض لوگ ایسی سرگرمیوں سے دور نہ رہ سکے جن کے ذریعہ حاکم طبقہ کے خلاف نقد و جرح کی فضا پیدا کر کے سماجی تبدیلیوں کی راہ ہموار کی جا سکتی تھی، طریقۂ حیدریہ، طریقۂ قلندریہ اور ابدال روم سے تعلق رکھنے والے بعض منکر قسم کے اولیاء جو اپنے شیعی رجحانات کے لئے مشہور تھے، شہر شہر گھوم کر مختلف افکار و نظریات کے حامل اشخاص سے ربط و ضبط بڑھانے اور انھیں ہم خیال بنانے کی کوشش کرنے لگے، ان ہی میں بابا اسحاق کا بھی ایک گروہ تھا، جنھوں نے توقات و اماسیا کو بھی فتح کر لیا تھا، ان کے سرغنہ کو ۱۲۴۰ء میں پھانسی دیدی گئی، ان گروہوں نے غیر ارادی طور سے مل کر سلجوقیوں کا شیرازہ منتشر کرنے اور انھیں اس حد تک کمزور کر ڈالنے کے جتن کئے کہ سارا ملک منگولوں کی تاخت و تاراج کا براہ راست نشانہ بن گیا، اور انھوں نے کسی بڑی مہم جوئی کے بغیر ۱۲۴۲ء میں اس ملک پر اور اسی راہ سے سرزمین روم پر قبضہ کر لیا۔ سواس اناطولیا کا ایک ثقافتی مرکز تھا، وہاں کے قاضیٔ شہر نے قتل عام سے بچنے کے لئے کسی مزاحمت کے بغیر شہر منگول حملہ آوروں کے سپرد کر دیا، قیصریہ بھی جلد ہی لوٹ مار کی نذر ہو گیا، اور وہاں کے تمام مرد باشندے موت کے گھاٹ اتار دئے گئے۔

شہور تھا،

"لوگ، تاتاریوں سے جان بچاتے پھرتے ہیں، اور تاتاریوں کے خالق کی پرستش کر رہے ہیں:"
قونیہ کے حکام نے ان حالات میں منگول طاقت کے سامنے اپنی بے بسی کا اندازہ کر لیا تھا، چنانچہ کر تورشنگیسوں کا بار برداشت کرنے میں اب انھیں کسی طرح کا تردد یا تکلف نہ رہا تھا، یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ سیاسی یا غیر سیاسی ہر طرح کی آزادی کے تصور سے دستبردار ہو چکے تھے۔

سنہ ۱۲۴۵ء میں غیاث الدین اپنے تین بیٹوں کو چھوڑ کر ختم ہوا، ان کا حق وراثت بڑی تلخ جدوجہد کے بعد تسلیم کیا جا سکا، وہ بھی اس طرح کہ منگول سلطان مونکہ خاں نے انھیں ایک سہ رکنی حکومت کے طور پر تسلیم کر لیا، پھر زیادہ وقت نہیں گذرا کہ ان میں سے ایک بھائی قتل کر دیا گیا، اس کے بعد دونوں بھائیوں میں بغض و عداوت کی آگ بھڑک اٹھی، جس کے نتیجہ میں ایسی افراتفری پھیلی کہ رکن الدین جو ان تینوں میں سے زندہ رہ گیا تھا، اپنے وزیر معین الدین پروانہ کے ہاتھ میں ایک بے ضرر کھلونا بن کر رہ گیا۔

ان ہی حالات میں کہ قونیہ منگولوں کے تسلط میں جا چکا تھا، مولانا جلال الدین رومی کی زندگی میں ایک ہمہ گیر تبدیلی پیدا ہوئی، گویا سیاسی مصیبت خاکستر روح کے لئے باعثِ تنویر ثابت ہوئی:

"بلائے ناگہانِ تاتار کی باتیں ہو چکیں، اب کوئی اچھی خبر ہو تو سناؤ......"

ان شعلوں کے باوجود دنیا جن کی لپیٹ میں تھی، اور کالے دھویں کے باوصف جو منگول فوجوں کی متواتر نقل و حرکت سے فضا پر چھایا رہتا تھا، مولانا روم نے شمس دوام اپنے سامنے درخشاں دیکھ لیا تھا، جنوری سنہ ۱۲۴۴ء کے اواخر میں شمس الدین تبریزی سے مولانا کی ملاقات قونیہ میں ہوئی:

"تمھارے محبوب خیال نے ہمارے سینوں کو شاد و آباد رکھا، اور صبح صادق نے شمس کامل کی کرنیں ظاہر کر دیں۔"

مولانا روم اور شمس الدین کی پہلی ملاقات کے بارے میں بہت سی روایتیں بیان کی گئی

ہیں، یہ فیصلہ کرنا دشوار ہے کہ کونسی روایت حقیقت سے قریب تر ہے، ہمارے نزدیک وہ روایت زیادہ قابل قبول ہے جس میں ان دونوں کے درمیان ایک مباحثہ کی طرف اشارہ ہے، مباحثہ رسول خدا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور صوفی بایزید بسطامی کے فرق مراتب کے بارے میں شروع ہوا تھا، محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی نبوت کے باوجود خود کو "اس کا بندہ" بتایا ہے، جبکہ صوفی بایزید نے اپنے آپ کو "سبحانی" کے لفظ سے یاد کیا ہے، یہ دونوں تعبیریں "سبحان" اور "عبدہ" سورۂ بنی اسرائیل کی پہلی آیت میں وارد ہوئی ہیں، اس میں بلند آسمانوں پر آنحضرتؐ کے معراج کی طرف اشارہ ہے، اس میں شبہ نہیں کہ یہ موضوع دونوں بزرگوں (رومی اور شمس تبریز) کی توجہ اور فکر و بحث کا مرکز رہتا تھا، ان دونوں تعبیروں کے بارے میں رومی کے فہم و تدبر کی جھلک ان کے آخری اشعار میں نظر آتی ہے، یہ دونوں بزرگ مسلسل چھ مہینے تک ایک دوسرے سے الگ نہیں ہوئے، اس دوران مولانا کی مجالس تدریس اور ان کی دوست داری و مہمان نوازی کا سلسلہ بالکل منقطع ہو گیا، بلکہ وہ ہر شخص اور ہر چیز سے منہ موڑ کر شمس تبریز کے ہو رہے، یہاں تک کہ ان کے عزیز و اقارب اور عقیدتمند تنگ آ گئے۔ "دونوں صلاح الدین زرکوب کی دوکان پر بیٹھ کر ایک دوسرے سے گفتگو میں اس طرح محو ہوتے کہ نہ کھانے کی فکر نہ پینے کا ذکر اور نہ انسانی ضروریات میں کسی چیز کی طلب" چھ مہینے اسی عالم میں گذر گئے۔

آخر یہ کون شخص تھا جو مولانا کی زندگی میں ایسے زبردست انقلاب کا سبب بن گیا؟ سچ تو یہ ہے کہ اس کے بارے میں ہم زیادہ کچھ نہیں جانتے، البتہ ایسی متعدد روایتیں اور کہانیاں عموماً مشہور رہیں جنھوں نے اس کی شخصیت کو نہایت پراسرار، مرعوب کن اور روحانی عظمت و جلال کا پیکر بنا دیا ہے جو ایک مرشد کامل کی تلاش میں شرق اوسط کے ملکوں میں سرگرداں نظر آتا ہے۔

یہاں یہ ذکر اچھا نہیں معلوم ہوتا کہ شمس الدین تبریزی کی سخت زبانِ تنقید سے ان کے معاصر صوفیاء میں کوئی بھی نہ بچ سکا تھا، وہ خود اپنے "مقالات" میں بیان کرتے ہیں کہ "وہ تبریز میں صانع سلال سے پڑھتے تھے پھر ان سے روٹھ گئے" وہ لکھتے ہیں: "ایک واقعہ مجھے پیش آیا، لیکن ہمارے

شیخ کو اس کا یقین ہی نہ آتا تھا، بلکہ مولانا روم کے سوا کوئی بھی اسے ماننے کو تیار نہ تھا، تو انہوں نے اپنی آنکھ سے دیکھ بھی لیا۔"

شام و عراق میں تمام بڑے بڑے مشائخ سے شمس الدین نے ملاقاتیں کیں، ان میں شیخ اوحدالدین کرمانی سے ان کی ملاقات کا قصہ بہت دلچسپ ہے، اوحدالدین کرمانی ان صوفیوں میں سے تھے جو مخلوق کی صورتوں میں خالق کا جمال دیکھتے اور اس کی پرستش کرتے تھے، جنہوں نے انسانی شباب کے حسن میں جمال خداوندی کا عکس جھلکتا ہوا دیکھا تھا، ایک مرتبہ اوحدالدین نے شمس الدین سے کہا: "میں چاند کو اس وقت دیکھتا ہوں جب وہ پانی کے پیالے میں عکس ریز ہوتا ہے" شمس الدین نے فوراً ٹوکا: "اگر تمہاری گردن میں پھوڑا نہیں ہے تو تم اسے آسمان ہی میں کیوں نہیں دیکھتے؟"

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شمس تبریزی کی ملاقات ابن عربی سے بھی ہوئی تھی، کہ اس شیخ اکبر کے علمی و تصنیفی شہ پارے اور افکار و خیالات بھی ان کی نگاہ تنقید سے نہ بچ سکے۔ ان کے نزدیک ابن عربی کے یہاں وہ رجحانات موجود تھے جو اس زمانے کے تمیز صوفیانہ تصوف میں ملتے ہیں۔ وہ انھیں نو آموز و خام کار سمجھتے تھے، وہ اگر مولانا روم کو موتی سے تشبیہ دیتے تو ابن عربی کو خزف ریزوں سے، لیکن ان سب باتوں کے باوجود شمس الدین، ابن عربی کے طریق سلوک میں کوئی چیز خلاف شرع نہیں پاتے تھے اور غالباً اس سے اس کا بھی اندازہ ہو سکتا ہے کہ ابن عربی کے افکار و خیالات سے مولانا جلال الدین رومی اور کیوں اور کس حد تک متاثر تھے۔ اس کے باوجود کہ ابن عربی کی تصنیفات کے سب سے اہم شارح صدرالدین قونوی قونیہ میں رہتے تھے اور مولانا سے ان کی گہری رفاقت بھی تھی، گمان غالب یہ ہے کہ شمس الدین تبریزی تصوف نظری یہاں تک کہ تمام نظری فلسفوں کے متعلق سخت معاندانہ رویہ رکھتے ہوئے بھی مولانا جلال الدین رومی کو متاثر کرنے میں ابن عربی کی بہ نسبت زیادہ کامیاب رہے۔

(باقی آئندہ)

مولانا قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی

ذکرِ ذاکر

(یہ تقریر، ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کی وفات کے بعد، آل انڈیا ریڈیو سے نشر ہوئی تھی، اب قارئین جامعہ کی خدمت میں پیش کی جا رہی ہے)

۱۰۱ھ میں جب حضرت عمر بن عبدالعزیز کی وفات ہوئی تو شہنشاہ روم نے اپنے درباریوں کو مخاطب کر کے کہا، "میں ایک ایسے راہب کا تصور کر سکتا تھا جس نے اپنی ساری زندگی خانقاہ میں عبادت و ریاضت میں گزار دی ہو اور وہ دنیا میں ملوث نہ ہوا ہو۔ لیکن ایک زاہد کا تصور میرے لیے دشوار تھا جس کے قدموں میں دنیا اپنی تمام رعنائی و دلکشی کے ساتھ آکر گری مگر اس نے اسے ٹھکرا دیا اور اپنے دامن کو اس کے دھبوں سے داغدار نہ ہونے دیا۔"

مرحوم و مغفور صدر جمہوریہ ہند جناب ڈاکٹر ذاکر حسین جن کے غم میں آج ساری دنیا سوگوار ہے ایک ایسی ہی شخصیت تھے جن کو ہندوستان جیسے عظیم ملک کا سربراہ ہونے کی عزت حاصل ہوئی مگر ان کا دل درویشانہ ہی رہا۔ قصر شاہی میں بیٹھ کر بھی عبادت خداوندی کے لیے ان کی گردن ہمیشہ جھکی رہی اور دات کے آخری حصوں میں وہ یاد خداوندی میں مصروف رہے۔

قرآن کریم سے ان کو خاص طور پر شغف تھا۔ میرا ان سے پہلا تعارف اسی سلسلہ میں ہوا۔ علی گڑھ کی وائس چانسلری کے زمانہ میں، جب میں نے اپنی تالیف "قاموس القرآن" کا نسخہ ان کو بھیجا تو وہ اسے پڑھ کر بہت مسرور ہوئے اور ایک طویل خط کے ذریعہ انھوں نے کتاب پر اظہار استحسان کیا اور

ا۔ بے پرجوش مبارکباد پیش کی۔

ان کی وفات کے چند گھنٹے بعد مجھے اس کمرہ میں جانے کا موقعہ ملا جس میں ان کی میت رکھی ہوئی تھی۔ میں نے اس کمرہ کی الماریوں کا سرسری جائزہ لیا تو دیکھا کہ قرآن کریم کے مختلف مطابع کے چھپے ہوئے نئے نسخے موجود ہیں ان میں ایک نسخہ مصر یا کویت کا مطبوعہ نہایت دلکش و نظر افروز تھا۔ اسی طرح کی کتابیں مختلف زبانوں میں قرآن کریم کی تفسیر و تشریح سے متعلق بھی موجود تھیں۔ یہ ان کے کلات کے سونے کا کمرہ تھا اور وہ سوتے وقت اور صبح کی خاموش فضا میں اس مقدس کتاب کا مطالعہ کرتے تھے۔

آخری زمانہ میں صحت کی خرابی کی وجہ سے ڈاکٹروں نے ان کو روزہ رکھنے سے منع کر دیا تھا مگر انھوں نے اس کا بدل یہ تجویز کیا کہ رمضان المبارک کے مہینے میں، دس قرآن مجید ختم کیے۔ روزوں کا فدیہ علیحدہ دیا۔

احباب جامعہ کے ہاں ان کی تقریبات میں شرکت کے لیے وہ آتے رہتے تھے۔ اس دوران میں جب نماز کا وقت آتا تو وہ بے تکلف نماز باجماعت میں شرکت کرتے تھے۔ عیدین کی نمازیں بھی وہ بالالتزام جامعہ ہی میں ادا کیا کرتے تھے اور بے فرق مراتب سب سے مل کر خوش ہوتے تھے۔

میں نے جامعہ میں ان کے پرانے دوستوں سے سنا کہ حضرت مولانا محمد الیاس رحمہ اللہ تعالیٰ کے زمانہ میں عرصہ دراز تک ان کا معمول رہا کہ وہ نماز فجر کے وقت اوکھلے سے پیدل چل کر بستی حضرت نظام الدینؒ پہنچتے تھے اور پیدل ہی واپس ہوتے تھے۔ حالانکہ اوکھلے سے بستی حضرت نظام الدین تقریباً ۴ میل ہے۔

مجھے کئی مرتبہ ڈاکٹر صاحب کے ساتھ تنہائی میں گفتگو کا موقعہ ملا۔ ایک ملاقات میں انھوں نے حضرت مولانا محمد الیاسؒ کے ساتھ میوات کے ایک سفر کا بھی مجھ سے تذکرہ فرمایا تھا اور حضرت مولاناؒ کی شخصیت کے ساتھ انھوں نے بڑی عقیدت و محبت کا اظہار کیا تھا۔ اس گفتگو میں انھوں نے مولانا ابوالکلام آزادؒ کی زندگی کے بعض واقعات بھی بڑے دلچسپ انداز میں مجھے سنائے تھے۔ اور حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ اور جمعیۃ علماء ہند کے دوسرے بزرگوں کا دیر تک تذکرہ فرماتے رہے تھے۔ چونکہ دیر کافی ہو گئی تھی اس لیے میں نے اٹھنے کا ارادہ کیا تو فرمایا ابھی بیٹھیے۔ میں نے عرض کیا مجھے کیا عذر

ہوسکتا ہے مگر آپ کا وقت بہت قیمتی ہے۔ مسکا کر فرمایا میرا تو کام ملاقاتیں ہی کرنا ہے آپ چلے جائیں گے تو کوئی اور صاحب آجائیں گے۔ تعمیل ارشاد کے لیے میں کچھ دیر کے لیے اور رک گیا۔ ڈاکٹر صاحب مرحوم اس زمانہ میں نائب صدر جمہوریہ تھے۔

سب سے پہلے جامعہ میں روزہ کشائی کی ایک تقریب میں میری ان سے ملاقات ہوئی۔ تو ازراہ کرم اپنی جگہ سے اٹھ کر میرے پاس آبیٹھے اور جامعہ کے دینیات کے نصاب پر گفتگو فرمانے لگے۔ اسی سلسلہ میں فرمایا کہ "میری خواہش ہے کہ جامعہ کے نصاب میں انگریزی اور اردو ادب کی کتابوں میں بھی ایسے مضامین شامل ہوں جن سے تعلیمات اسلام اور اکابر اسلام کا تعارف ہو۔"

ان کا ایک عظیم کارنامہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کو حیات نو عطا کرنا ہے۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ رئیس الاحرار مولانا محمد علی، مسیح الملک حکیم اجمل خاں اور ڈاکٹر مختار احمد انصاری کی جد وجہد اور مہاتما گاندھی کے تعاون سے ۱۹۲۰ء میں قائم ہوئی۔ حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ نے اس کی رسم افتتاح انجام دی۔ اس کا مقصد یہ قرار پایا تھا کہ غیر ملکی حکومت کے اثرات سے آزاد، بے تکلف اور سادہ ماحول میں، ابناء ملت کے لیے دنیوی و دینی تعلیم کا انتظام کیا جائے۔ مگر ۱۹۲۵ء میں ایک ایسا وقت آیا کہ جامعہ کی کشتی ڈگمگانے لگی اور جامعہ کے ناخدا اس کو بچانے سے مایوس ہو گئے۔ اس وقت ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب اپنی تعلیم کو مکمل کرنے کے لیے جرمنی گئے ہوئے تھے۔ انھوں نے اپنی اور اپنے دو ساتھیوں پروفیسر محمد مجیب اور ڈاکٹر عابد حسین کی خدمات جامعہ کو پیش کیں اور کارفرمایان جامعہ کو پیغام بھیجا کہ وہ جامعہ کو بند نہ کریں اور ان کی آمد کا انتظار کریں۔ چنانچہ ۱۹۲۶ء میں یہ تینوں صاحبان ہندوستان واپس ہوئے اور جامعہ کی خدمت میں مصروف ہو گئے۔ ذاکر صاحب نے صرف پچھتر روپے اور ان کے دونوں ساتھیوں نے سو سو روپے کا حقیر مشاہرہ قبول کر کے برسہا برس جامعہ کی خدمت کی اور آج ان کے ایثار و قربانی کے نتیجہ میں وہ ایک یونیورسٹی کی حیثیت میں موجود ہے۔

ڈاکٹر صاحب درجہ بدرجہ ترقی کرتے رہے۔ جامعہ ملیہ کے بعد، ضرورت پیش آنے پر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر منتخب ہوئے۔ پھر بہار کے گورنر ہوئے۔ پھر ہندوستان

کے نائب صدر اور بالآخر صدر جمہوریہ ہند کے اعلیٰ منصب پر سرفراز ہوئے۔ یہ دنیوی مدارج ترقی ان کی خداپرستی، خداترسی، فقر منشی اور جذبۂ خدمت خلق کی راہ میں حائل نہ ہو سکے۔ وہ ہندوستان کے قصر شاہی میں بیٹھ کر بھی خود کو ایک معمولی انسان سمجھتے رہے اور مذہب و ملت کے فرق کے بغیر وہ خدمت میں مصروف رہے۔ یہی وجہ ہے کہ آج ان کا غم اگر شاہی محلوں اور پارلیمنٹ کے ایوانوں میں منایا جا رہا ہے تو مدرسوں، خانقاہوں، مسجدوں اور مندروں میں بھی ان کے لیے دعائیں کی جا رہی ہیں۔

ان الفاظ کے ساتھ میں ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کی روح پر فتوح کو خراج عقیدت پیش کرتا ہوں اور دعا کرتا ہوں کہ خداوند قدوس ان کو اپنی آغوش رحمت میں جگہ دے۔

"میں دینی معاملوں میں ذاکر صاحب کے قول اور عمل کو دیکھتا رہا۔ مجھے معلوم تھا کہ وہ پابندی سے تلاوت کرتے ہیں۔ کبھی کبھی انھوں نے مجھے کسی آیت کے معنی اس طرح سمجھائے جیسے قرآن کا کوئی سچا عالم ہی سمجھا سکتا ہے۔ اسی سلسلے میں مجھے وہ آیت یاد آتی ہے جس میں ایمان والوں کی تعریف کی گئی ہے اور سب سے اونچے مقام پر ان لوگوں کو رکھا گیا ہے جو رات کو اٹھ کر روتے ہیں.... لیکن مجھ پر ان سب باتوں سے زیادہ اثر ذاکر صاحب کے اپنے عمل کا ہوا۔ وہ مذہبی مسائل پر بڑی آزادی سے گفتگو کرتے تھے اور رفتہ رفتہ میری سمجھ میں یہ بات آئی کہ ان کا اصل منشا اپنے نفس کو اس گھمنڈ سے پاک رکھنا ہے جو نیک عمل کا ایک نتیجہ ہو سکتا ہے۔ ان کے دل میں خدا کا وہ خوف تھا جو واردات قلبی سے پیدا ہوتا ہے اور یہ خوف ان کی زندگی کے ہر پہلو پر حاوی تھا۔"

محمد مجیب

عبداللطیف اعظمی

کوائف جامعہ

ذاکر صاحب کا ۸۷ واں یوم پیدائش

سابق امیر جامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کے ۸۷ ویں یوم پیدائش کے موقع پر، ۸ر فروری کو جامعہ ملیہ میں ایک جلسہ منعقد ہوا، جس کی صدارت کے فرائض شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے انجام دیے اور مرحوم کی شخصیت اور خدمات کے بارے میں صدر جلسہ کے علاوہ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب، کرنل بشیر حسین زیدی صاحب، ڈاکٹر یوسف حسین صاحب اور دہلی کے رہنا جناب رادھا رمن جی نے تقریریں کیں۔

جلسہ کا آغاز تلاوت قرآن حکیم سے ہوا، مدرسہ ثانوی کے ایک طالب علم محمد معظم بہت عمدہ قرأت کرتے ہیں، ان کی تلاوت کے بعد، زیدی صاحب نے تقریر کی، انھوں نے فرمایا کہ: ذاکر صاحب کو بہت قریب سے دیکھنے کا مجھے موقع ملا ہے، ان میں ایک خاص بات یہ تھی کہ انھیں جس چیز کا شوق ہوتا یا جس مسئلے یا جس موضوع پر لکھنا یا تقریر کرنی ہوتی تو اس کے بارے میں زیادہ سے زیادہ معلومات حاصل کرتے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ جب وہ اس کے بارے میں اظہار خیال کرتے تو ایسا معلوم ہوتا کہ وہ اس فن کے ماہر ہیں۔ چنانچہ ایک مرتبہ میں جرمنی سے کیکٹس کے کچھ پودے لایا اور ان کی خدمت میں پیش کئے۔ کچھ دنوں کے بعد ان کے یہاں گیا تو معلوم ہوا کہ کیکٹس پر جس قدر کتابیں مل سکتی تھیں، سب منگوا کر انھوں نے پڑھ ڈالیں اور بعد میں اس شوق کو اس قدر ترقی دی کہ ان کے زمانے میں راشٹرپتی بھون میں کیکٹس کا بہترین مجموعہ تیار ہو گیا تھا۔ ان کی دوسری خوبی یہ تھی کہ ان کا جمالیاتی ذوق بہت بلند تھا اور زندگی کے رکھ رکھاو

ہیں، سادگی کے ساتھ بڑا حسن ہوتا تھا۔ اچھا شعر ہو یا کسی نقاشی یا خطاطی کا خوبصورت نمونہ، کسی دلکش کلاسیکی نغمہ کا کوئی ریکارڈ، ذاکر صاحب اس کی بڑی قدر کرتے تھے۔

زیدی صاحب نے مزید فرمایا: ذاکر صاحب کی ذات میں متضاد خوبیاں جمع ہو گئی تھیں جس کی وجہ سے وہ مجموعۂ اضداد معلوم ہوتے تھے۔ ایک طرف وہ قلندرانہ سادگی کا مجسم نمونہ تھے تو دوسری طرف۔ جیسا کہ آپ لوگ واقف ہیں۔ ان کا مزاج شاہانہ تھا، یعنی قدرت کو یہ منظور تھا کہ وہ اپنی زندگی کو ایک شانِ قلندری کے ساتھ تعلیم اور ملک و قوم کی خدمت میں صرف کریں، ورنہ مزاج اور طبیعت کے لحاظ سے انھیں کسی مملکت کا سربراہ ہونا چاہیے تھا، چنانچہ قدرت نے انھیں اس منزل پر پہنچا دیا اور وہ صدر جمہوریہ کے اعلیٰ عہدے پر فائز ہوئے۔ اس کے علاوہ وہ بڑے مذہبی آدمی تھے، مگر ساتھ ہی ساتھ ان میں بہت زیادہ رواداری بھی تھی۔ فاضل مقرر نے "رواداری" کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ: رواداری بہت ہلکا سا لفظ ہے، اس کے معنی ہیں کہ کسی شخص کو کسی دوسرے مذہب سے کوئی پرخاش نہ ہو، یعنی وہ اسے برداشت کرتا رہے، مگر ذاکر صاحب کے یہاں اس کا مطلب اس سے کہیں زیادہ بلند تھا، وہ دوسرے مذہب کے ماننے والوں کے عقائد اور دوسرے مذاہب کی تعلیمات کا دل سے احترام کرتے تھے اور ان کی مذہبی تقریبوں میں دل و جان سے شرکت کرتے اور ان کی خدمت کا کوئی موقع ملتا تو اس میں خوشی محسوس کرتے۔

زیدی صاحب کے بعد ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب نے تقریر کی۔ انھوں نے فرمایا کہ: ذاکر صاحب کی شخصیت میں جو عناصر جمع ہو گئے تھے وہ کسی ایک شخص میں مشکل سے ملیں گے۔ ان میں تعقل اور جذباتیت کا بہترین امتزاج تھا، وہ بڑے آئیڈیلسٹ (عینیت پسند) تھے، اس کے ساتھ ساتھ انتہا درجے کے عملی انسان تھے۔ جامعہ جن حالات میں قائم ہوئی، آپ جانتے ہیں کہ وہ جذباتیت کا دور تھا۔ جامعہ کے قیام میں سب سے بڑا ہاتھ مولانا محمد علی کا تھا، وہی اس کے پہلے پرنسپل (شیخ الجامعہ) بھی تھے، وہ کبھی باہر رہتے اور کبھی جیل میں،

زیادہ تر کام عبدالمجید خواجہ صاحب انجام دیتے تھے۔ مولانا محمد علی غیر معمولی شخصیت کے حامل تھے، جب وہ جامعہ آتے تو ہیں لکچر دیتے، اس میں شبہ نہیں کہ ان کے لکچر بڑے انسپائرنگ (موثر اور روح پرور) ہوتے تھے، مگر ایک جینیس کی طرح ان کی زندگی میں کوئی نظم وضبط نہیں تھا، جذبہ ہی جذبہ تھا، مولانا محمد علی کی بے توجہی کی وجہ سے، خواجہ صاحب کی انتہا درجے کی دلسوزی اور تندہی کے باوجود، جامعہ پر بڑا سخت زمانہ گذرا اور بعض حلقوں میں یہ خیال پیدا ہوا کہ جامعہ کو بند کر دینا چاہیئے۔ مگر ذاکر صاحب نے جرمنی سے لکھا کہ جامعہ کو بند نہ کیا جائے، وہ اپنے دو ساتھیوں، ڈاکٹر عابد صاحب اور پروفیسر محمد مجیب صاحب کے ساتھ ۱۹۲۵ء میں جامعہ آئے تو انھوں نے جامعہ کے کام کو سنبھالا۔ ان کی شخصیت کے دو پہلو تھے، ایک ریئزم (حقیقت پسندی) اور دوسرا آئیڈیلزم (عینیت پسندی)، انھوں نے انھیں دونوں کے سہارے جامعہ کے کام کو آگے بڑھایا۔ اُس وقت ریلیٹی (حقیقت) بڑی سخت تھی، جامعہ ایک ایک پیسے کے لئے محتاج تھی، صرف حیدرآباد کی گرانٹ تھی جو ۱۹۲۹ء میں مولوی عبدالحق صاحب کی کوشش سے ملی تھی، تھوڑی بہت بھوپال سے بھی ملی تھی، مگر ۱۹۳۲ء میں جب شفیق صاحب وغیرہ گرفتار ہوئے تو حیدرآباد نے گرانٹ بند کر دی اور اس کو دوبارہ جاری کرانے میں کوئی دو سال لگ گئے۔ اُس وقت میں حیدرآباد میں تھا اور ذاکر صاحب کے سال میں کوئی دو چکر ضرور ہوتے تھے، ان کی ان کوششوں سے مستقل گرانٹ کے علاوہ عمارت کے لئے بھی گراں قدر امداد ملی۔

اس موقع پر ڈاکٹر یوسف صاحب نے ایک درخواست کا مسودہ پڑھکر سنایا جسے ذاکر صاحب نے ۱۹۴۱ء یا ۱۹۴۲ء میں جامعہ کی امداد کے لیے نظام حیدرآباد کی خدمت میں پیش کرنے کے لئے لکھا تھا۔ یہ مسودہ اس لحاظ سے بہت اہم ہے کہ اس سے جامعہ کے مقاصد اور ذاکر صاحب کے منصوبے پر بڑی واضح روشنی پڑتی ہے۔ اس کے بعد موصوف نے ثاقب لکھنوی کا حسب ذیل شعر

مکانِ منعم کا سونے سے یہ خونِ دل سے بنتا ہے
خس وخاشاک کا گھر بھی بڑی مشکل سے بنتا ہے

سنانے کے بعد فرمایا کہ : جامعہ مشکلات اور قربانیوں کی ایک تاریخ ہے اور جامعہ کے لوگوں نے ان مشکلات میں جس استقلال اور صبر و شکر کا ثبوت دیا ہے، اس کی کوئی مثال نہیں ملتی۔ اس کے بعد نوجوان استادوں اور کارکنوں کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا: جامعہ کی روایات بڑی قیمتی روایات ہیں، ایثار کی روایات ہیں، انسان دوستی کی روایات ہیں، ہمت اور حوصلے کی روایات ہیں۔ آپ کو چاہیئے کہ ان روایات کو قائم اور زندہ رکھیں۔ مشکلات سے ڈرنا نہیں چاہیئے، جامعہ مشکلات ہی میں قائم ہوئی ہے اور آگے بڑھی ہے۔

اس کے بعد ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے تقریر کی، انھوں نے ڈاکٹر یوسف حسین صاحب کی تقریر کا حوالہ دیتے ہوئے فرمایا کہ : انھوں نے جامعہ کی پچھلی روایات کا ذکر کیا ہے، یہ تمام تر ذاکر صاحب کے فیضان سے پیدا ہوئیں، انھوں نے ہمت اور حوصلے کا بھی ذکر کیا ہے، یہی وہ صفات ہیں جنھوں نے مجھے بہت زیادہ متاثر کیا اور ہمارے بہت سے ساتھیوں کو بھی، ان ساتھیوں کو بھی جو آج ہمارے درمیان موجود ہیں اور ان ساتھیوں کو بھی جو دنیا سے رخصت ہو گئے، ان سب کو ان کی ان صفات نے متاثر کیا اور اکثر کو اتنا متاثر کیا کہ ان کی زندگیاں بدل گئیں، ان کی سیرت بدل گئی۔ ذاکر صاحب کی ہمت اور حوصلے کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ جب جامعہ کے ٹرسٹیز نے جامعہ کو بند کرنے کا فیصلہ کیا اور بہ ظاہر جامعہ کو چلانے کی کوئی صورت نہیں تھی، اُس وقت ذاکر صاحب نے اس کو چلانے کی ذمہ داری لی اور چلا کر دکھا دیا، انھوں نے جامعہ کے لئے چندے لیے، اس کے لئے گھر گھر گئے، مگر کبھی سائل بن کر نہیں، اگر کسی کو جامعہ کی تحریک سے ہمدردی نہ ہوتی یا جامعہ کے مقاصد سے اتفاق نہ ہوتا تو اس سے چندہ نہ لیتے۔

تقسیم ملک کے بعد جو حالات پیدا ہوئے ان سے سبھی مایوس تھے اگر کوئی مایوس نہیں تھا تو وہ ذاکر صاحب تھے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان میں یہ ہمت اور حوصلہ کہاں سے آیا؟ میرا خیال ہے کہ خدا کی ذات پر ان کا عقیدہ بہت مستحکم تھا، دوسرے انسان پر ان کا بھروسہ بہت مضبوط تھا۔ وہ ایک مثالی معلم تھے اور مثالی معلم وہی ہو سکتا ہے جو انسانیت پر ایمان رکھتا ہو۔ فاضل مقرر نے آگے چل کر فرمایا: ان میں

مایوسی کی کیفیت ایک حد تک اس وقت دیکھی جب وہ نائب صدر ہو کر دہلی آئے اور انھیں سیاستدانوں سے سابقہ پڑا، مگر اس وقت بھی ۔ انتہائی مایوسی کی حالت میں بھی ۔ انھیں ہندوستان کے عوام پر بھروسہ تھا خصوصاً نئی نسل سے انھیں بڑی امیدیں وابستہ تھیں۔

عابد صاحب کے بعد دہلی میٹروپولیٹن کونسل کے چیف ایگزیکیٹو کونسلر جناب رادھا رمن جی کھڑے ہوئے اور انھوں نے ذاکر صاحب کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے فرمایا: ذاکر صاحب کی شخصیت اتنی پہلودار اور اتنی مکمل تھی کہ اگر انھیں ایک مسلمان کی حیثیت سے دیکھا جائے تو وہ ایک مکمل مسلمان تھے، ہندوستانی کی حیثیت سے دیکھا جائے تو وہ ایک اچھے ہندوستانی تھے۔ وطن پرستی کی سچی مثال آپ ڈھونڈھنا چاہیں تو ذاکر صاحب کی ذات میں اس کی مثال بھی مل جائے گی۔ اسی طرح اگر آپ کو انسانیت کا نمونہ دیکھنا ہو تو ذاکر صاحب کو دیکھ لیجیے۔ آخر میں انھوں نے کہا کہ اگرچہ ذاکر صاحب آج ہم میں نہیں ہیں، مگر ان کی جامعہ ملیہ موجود ہے جس کی خدمت کرکے ہم ان کی روح کو خوش کرسکتے ہیں، ان آدرشوں کو پورا کرسکتے ہیں جو انھیں دل سے عزیز تھے۔

صدر جلسہ پروفیسر مسعود حسین صاحب کی تقریر سے قبل مدرسہ ثانوی کے استاد جناب شکیل اللہ صاحب نے اقبال کی اس نظم کا ایک بند ترنم کے ساتھ پڑھ کر سنایا جو مرحوم ذاکر صاحب کو بہت پسند تھی، اس کے چند شعر ملاحظہ ہوں:

تجھ سے ہوا آشکار بندۂ مومن کا راز — اس کے دلوں کی تپش اس کے شبوں کا گداز
ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ — غالب و کار آفریں، کار کشا، کارساز
اس کی امیدیں قلیل، اس کے مقاصد جلیل — اس کی ادا دلفریب، اس کی نگہ دلنواز
نرم دم گفتگو، گرم دم جستجو — رزم ہو یا بزم ہو، پاک دل و پاکباز
نقطۂ پرکار حق مرد خدا کا یقیں — اور یہ عالم تمام وہم و طلسم و مجاز

پروفیسر مسعود حسین صاحب نے اپنی تقریر شروع کرتے ہوئے فرمایا کہ: ٹی ایس ایلیٹ نے کسی جگہ لکھا ہے کہ: بعض شخصیتیں منکشف ہوتی ہیں شاعری میں اور بعض اوقات خود شاعری انکشاف بن جاتی ہے کسی شخصیت کا۔ ابھی آپ نے علامہ اقبال کی نظم کا ایک بند سنا ہے، اسے ذاکر صاحب اکثر گن گنایا کرتے تھے غالباً اس نظم میں وہ اپنی امیدوں اور تمناؤں کا عکس دیکھتے تھے جس کی طرف اقبال نے اشارہ کیا ہے۔ یہ تو غالباً بہت بڑا دعویٰ ہوگا اگر میں کہوں کہ اقبال کے اس بند میں جس شخصیت کا انکشاف کیا گیا ہے، وہ ذاکر صاحب کی شخصیت جیسی ہے، لیکن اتنا میں وثوق کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ ذاکر صاحب نے ان صفات کو، جہاں تک ممکن ہوسکا، اپنی شخصیت میں سمیٹنے کی کوشش کی ہے اور یہ وہ صفات ہیں جو انسان

ذہن برتر کی طرف لے جاتی ہیں۔ کسی عزیز کے لئے دوسرے عزیز کے بارے میں معروضی نقطۂ نظر سے کچھ کہنا بہت مشکل ہوتا ہے، لیکن بہرحال ہر شخص ایک دوسرے کو، چاہے وہ اپنے والدین ہی کیوں نہ ہوں سمجھنے کی کوشش کرتا ہے، اسی طرح میں نے بھی ذاکر صاحب کو سمجھنے کی کوشش کی ہے اور میرا خیال ہے کہ وہ صفات جو کہ آدمی کو انسان بناتی ہیں یقیناً ذاکر صاحب اپنی آخری عمر تک ان کی جانب قدم بڑھاتے رہے، جہاں تک میرا مشاہدہ ہے وہ انتہائے عقل ہوتے ہوئے بھی انتہائی جذباتی تھے اور غالباً یہ ان کی جذباتیت ہی تھی جو ان کو کبھی مذہب کی طرف مائل کرتی تھی، کبھی تصوف کی طرف، کبھی ان کے عقیدہ وایمان کو محکم بناتی تھی اور کبھی وہ ان کو وسعت بخشتی تھی جس کی طرف ڈاکٹر یوسف حسین صاحب اور ڈاکٹر عابد حسین نے اپنی تحریروں میں اشارے کئے ہیں، یہ دونوں حضرات ذاکر صاحب کو بہت قریب سے جانتے تھے۔ ان کے یہاں جلال اور جمال کے عناصر کا بھی بہت اچھا امتزاج ملتا ہے۔ جس کی طرف کرنل بشیر حسین زیدی صاحب نے اشارہ کیا ہے، جو ان کے ایک دوسرے محرم راز ہیں۔ درحقیقت ذاکر صاحب ہمیشہ اپنے آپ کو حسن، خیر اور صداقت کا ایک نمونہ بنانا چاہتے تھے۔

میں نے ابھی ذاکر صاحب کو انتہائے عقل کہا ہے، یہ اس لئے کہا ہے کہ جو شخص بھی ان سے ملتا تھا اس کے بارے میں ان کی رائے نہایت قطعی اور بڑی سمجھداری کی ہوتی تھی۔ اگر کسی کے بارے میں ان کی رائے خراب ہوتی تو اس کے ساتھ ان کا برتاؤ بالکل مختلف ہوتا، چنانچہ بعض لوگ ان سے کہتے کہ فلاں شخص کے بارے میں تو آپ کی رائے یہ ہے اور اس کے ساتھ آپ کا برتاؤ اس کے برعکس ہے۔ کئی بار میں نے بھی جب وہ علی گڑھ کے وائس چانسلر تھے، ان سے بحث کرنے کی ہمت کی۔ میں نے عرض کیا کہ فلاں صاحب کے بارے میں آپ کی ذاتی رائے یہ ہے اور وہی آپ سے تمام کام کرالے جاتے ہیں اور وہ بیچارے جو دور سے آپ کے پرستار ہیں، ان کا کوئی کام آپ کے ذریعہ نہیں ہو پاتا۔ ایک دو دفعہ ہنس کر ٹال دیا، پھر ایک بار کہنے لگے، بھئی! کبھی پتنگ اڑائی ہے؟ دوسرے کی پتنگ کاٹنے کے دو طریقے ہوتے ہیں، ایک "کھینچ کا ہاتھ" اور دوسرا ڈھیل کا ہاتھ۔ میں ڈھیل کی پتنگ اڑاتا ہوں اور آدمی کو اتنی ڈھیل دیتا ہوں کہ رسی خود اس کے گلے کا پھندا بن جائے! میں سنتا رہا، آہستہ سے گستاخی کا کلمہ نکلا: یہ تو آپ صحیح کہتے ہیں، لیکن بعض اوقات آدمی رسی لیکر بھاگ بھی جاتا ہے۔" ع تبسمے بہ لب آورد و ہیچ نہ گفت! ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کہ جس شخص کا برتاؤ سماج کے اندر اس قسم کا ہو کہ وہ اپنے ساتھیوں کو سمجھتا ہو، لیکن اس کے ساتھی اس کے برتاؤ سے نہ سمجھ سکیں کہ وہ اس کو اچھی طرح سمجھ رہا ہے، یہ ذاکر صاحب کی ذاتی تھی۔

یہی صورت ان کے کیفیت حسن کی تھی۔ آپ نے شہادتیں سنیں کہ ان کو شعروں کا بڑا اچھا مذاق تھا۔ گھٹیا سے گھٹیا شاعر بھی ان کو اپنا مجموعہ کلام پیش کرتا تو اسے شروع سے آخر تک پڑھ ڈالتے۔ مجھے کئی شاعروں سے سابقہ پڑا تو انھوں نے کہا کہ صرف ذاکر صاحب ایک ایسے شخص ہیں جنھیں ہم نے اپنا مجموعۂ کلام دیا اور جب دوبارہ ملاقات کی تو انھوں نے ہمارے شعر ہمیں سنائے اور ان کی باتوں سے ظاہر ہوا کہ انھوں نے پوری کتاب پڑھی ہے۔ یہ بات اچھے سے اچھے استاد اور ادیب میں نہیں ہے۔ ہر چیز جو ذاکر صاحب کو دی جاتی تھی اسے پڑھتے اور اس کے بارے میں رائے قائم کرتے تھے۔ وہ کسی کے بارے میں جو بھی رائے قائم کرتے وہ بہت ہی بنی تلی اور صحیح ہوتی تھی۔ لیکن یہ اتفاق ہے کہ علی گڑھ میں ——— اور میں علی گڑھ ہی کی زیادہ شہادت دے سکتا ہوں ——— ان کا ڈھیل کا طرزِ عمل، انتظامی معاملات میں ان کا بہت زیادہ ساتھ نہ دے سکا۔ میں پھر ان سے بحث کرتا کہ آپ نے جامعہ چلائی ہے، جامعہ کا انداز علی گڑھ کے پیچیدہ حالات میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔ مگر جیسا کہ یوسف صاحب نے فرمایا کہ ان کا نقطۂ نظر ایک معلم کا تھا، وہ کہتے میرا کام تو ریت کی رسی بٹنا ہے۔ گاندھی جی کا یہ قول دہراتے اور کہتے آپ جیسے ذہین لوگ لاکھ کہیں کہ ریت کی رسی نہیں بٹا کرتی، مگر میں بہرحال بٹتا ہوں اور اسی سے مجھے تسکین ہوتی ہے اور اسی سے میں دوسروں کو متاثر کرتا ہوں۔

شیخ الجامعہ صاحب کی اس تقریر کے بعد جامعہ کے طلبہ اور طالبات نے قومی ترانہ پیش کیا۔

بیان ملکیت ماہنامہ جامعہ اور دیگر تفصیلات

(بمطابق فارم نمبر ۴، قاعدہ نمبر ۸)

۱۔ مقام اشاعت: جامعہ نگر نئی دہلی ۲۵
۲۔ وقفہ اشاعت: ماہانہ
۳۔ پرنٹر پبلشر: عبداللطیف اعظمی
۴۔ قومیت: ہندوستانی
۵۔ پتہ: دفتر شیخ الجامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵
۶۔ اڈیٹر: ضیاء الحسن فاروقی
۷۔ قومیت: ہندوستانی
۸۔ پتہ: پرنسپل جامعہ کالج، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵
۹۔ ملکیت: جامعہ ملیہ اسلامیہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

میں عبداللطیف اعظمی اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و یقین کے مطابق درست ہیں۔

(دستخط پرنٹر و پبلشر) عبداللطیف اعظمی

۳ مارچ ۷۵ء

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

جلد ۷۱ | بابت ماہ اپریل ۱۹۷۵ء | شمارہ ۴

فہرست مضامین

مجلس ادارت

پروفیسر مسعود حسین | پروفیسر محمد مجیب

ڈاکٹر سید عابد حسین | ڈاکٹر سلامت اللہ

مُدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: یونین پریس دہلی • ٹائیٹل: دیال پریس دہلی ۶

شذرات

۲۵ مارچ کو شاہ فیصل شہید کر دئے گئے اور سعودی عرب کی تاریخ کا ایک اہم باب ختم ہوگیا۔ مرحوم جلالتہ الملک پران کے بھتیجے فیصل بن مساعد نے کیوں اپنے خودکار پستول کی گولیاں انڈیل دیں، یہ بات ابھی کھل کر سامنے نہیں آئی ہے، ہوسکتا ہے کہ یہ وہ راز ہو جو راز ہی رہے۔ دنیا کی راجدھانیوں میں بڑی قیاس آرائیاں کی گئی ہیں، بین الاقوامی نیوز ایجنسیوں نے اس المیہ سے عالمی سیاست کے مختلف گوشوں کی طرف توجہ دلائی ہے، لیکن ابھی تک جبکہ یہ سطریں لکھی جارہی ہیں، صحیح بات معلوم نہیں ہوسکی ہے۔ اتنا تو، بہرحال، طبی معائنہ کے بعد طے ہوگیا ہے کہ قاتل کی دماغی حالت درست ہے اور اس نے شاہ فیصل کے دفتر میں، حفاظتی دستے کے حصار کو توڑ کر، انھیں شہید کیا، یہ فیصلہ ہوگیا ہے کہ اس پر مقدمہ چلایا جائے گا اور مزید تفتیش کا سلسلہ جاری رہے گا۔ ابن مُساعد سے متعلق یہ جان لینا ضروری ہے کہ وہ شاہ فیصل شہید کے سوتیلے بھائی کا بیٹا ہے، ۱۹۶۶ء میں جب وہ امریکہ میں سین فرانسسکو سٹیٹ کالج میں زیر تعلیم تھا، اس کے حقیقی بھائی خالد نے اپنے ہم خیال ساتھیوں کی ایک جماعت کے ساتھ اس بات پر مظاہرہ کیا تھا کہ سعودی حکومت "ایک شیطانی ایجاد" یعنی ٹیلی وژن کو سعودی عرب میں لارہی ہے۔ اس مظاہرہ کے سلسلے میں پولیس کو گولی چلانی پڑی اور خالد کی موت واقع ہوگئی۔ اُدھر امریکہ میں ابن مُساعد کے شب و روز عیش و طرب میں گذرتے رہے، سین فرانسسکو سے وہ کولوریڈو یونیورسٹی اور پھر برکلے کی یونیورسٹی آف کیلیفورنیا میں منتقل ہوگیا، کولوریڈو میں خیال ہے کہ، وہ تہذیب دشمن ہپیوں کی زندگی گذارنے لگا اور اس پر جب ایل ایس ڈی بیچنے کے الزام میں چارج شیٹ لگائی گئی تو اُس نے اپنے جُرم کا اقرار کرلیا۔ ۱۹۷۱ء میں اُسے برکلے سے سیاسیات میں ایم اے کی ڈگری مل گئی تھی لیکن وہ ریاض واپس آیا جولائی ۱۹۷۳ء میں، امریکہ چھوڑتے وقت ڈکسٹین نام کی ایک لڑکی سے جواب لوس انجلیز میں رہتی ہے، ملا تھا، روزنامہ بولڈر کی ایک خبر کے مطابق اس لڑکی سے اس کی دوستی چار پانچ سال پُرانی تھی۔ ــــ اخباروں میں خبر آئی ہے کہ جلالتہ الملک

کو قتل کرنے کے بعد ابن مُساعد کی زبان سے کچھ اس قسم کے الفاظ سُنے گئے۔ "میں نے اپنے بھائی کی موت کا انتقام لے لیا ہے"۔

مرحوم شاہ فیصل کا شمار اُن حکمراں شخصیتوں میں ہوگا جو عرصہ کے بعد کسی ملک کے تخت و تاج کو سنبھالتی اور اُس ملک میں زندگی و بیداری کا پرچم لہراتی ہیں اور ساتھ ہی بین الاقوامی سیاست پر اپنے فہم و تدبر کی گہری چھاپ بھی ڈالتی ہیں، ۱۹۶۴ء میں جب انھوں نے زمام حکومت سنبھالی تھی تو خزانہ تقریباً خالی تھا، اور اب گیارہ برس بعد جب اُن کی شہرت و عظمت کا آفتاب نصف النہار پر تھا، سعودی عرب ایک بڑی اور اہم اقتصادی طاقت بن گیا تھا اور اس اعتبار سے وہ دنیا کی بڑی سے بڑی طاقتوں سے آنکھیں ملا سکتا تھا۔ اپنے مختصر عہد حکومت میں شاہ فیصل نے روشن خیالی، تعلیم و ترقی سے اپنی گہری اور عملی دلچسپی اور عرب قوم کی خوشحالی کے لئے اپنی پرخلوص اور گہری لگن کا جو ثبوت دیا ہے اس سے تاریخ کے اُن بیدار مغز اور مدبر بادشاہوں اور حکمرانوں کی یاد تازہ ہو جاتی ہے جنھوں نے حکومت کو خدا کی طرف سے سونپی ہوئی ایک ذمہ داری تصور کیا اور خلق خدا کی خدمت کو سعادت دارین کا ایک وسیلہ سمجھا۔ وہ ایک بلند کردار کے حامل تھے، شعائر اسلامی کی ایک جیتی جاگتی تصویر، صوم و صلوٰۃ کے پابند، صحیح معنوں میں خادم الحرمین اور حجاج کے خدمت گزار، نجی زندگی نہایت سادہ، صرف بیجا اور نام و نمود سے بیزار، لباس سادہ، طعام سادہ، اور روزمرہ کام کے اوقات پندرہ گھنٹے سے زیادہ۔ شاہی القاب سے متنفر اور ہمہ وقت رضائے الٰہی کے جویا۔ ان کی توجہ اور دلچسپی سے سعودی عوام کی عام حالت تیزی سے بہتر ہو رہی تھی۔ تیل کی دولت کو اپنی ملکیت میں لینے کے بعد انھوں نے سعودی عرب کی صنعتی، تعلیمی، زرعی اور ثقافتی ترقی کے لئے ایک منصوبہ بنایا اور اس کے لئے اس دولت کا ایک بڑا حصہ وقف کر دیا، اسی کے ساتھ فلاحی کاموں پر بے دریغ خرچ کر کے عوام کے معیار زندگی کو اونچا کرنے کا پروگرام شروع کیا۔ وہ یہ منصوبہ بھی بنا رہے تھے کہ کس طرح تیل کی دولت کا ایک حصہ تیسری دنیا کے ملکوں کی تعمیر و ترقی پر صرف کیا جائے۔ جو لوگ آج کے سعودی عرب کی معاشی و معیشتی رفتار ترقی سے واقف ہیں، وہ جانتے ہیں کہ اس وقت وہاں محنت کشوں کی مانگ بڑھ گئی ہے، یہاں تک کہ بیروزگاری مفقود ہے، وہ مزدور بھی جو کسی کام میں ماہر نہیں ہیں، یومیہ پندرہ ۱۵ روپے سے لے کر پینتیس ۳۵ روپے تک کما لیتے ہیں، کھانا سستا ہے کیونکہ غذائی اجناس کی درآمد میں حکومت کی امداد شامل

ہوتی ہے۔ مکانات کی تعمیر کے لئے سرکاری قرضے آسانی سے مل جاتے ہیں اور طبی امداد اور یونیورسٹی کی سطح تک تعلیم مفت ہے، لڑکوں کی تعلیم کے ساتھ لڑکیوں کی تعلیم پر بھی توجہ دی گئی ہے اور اس وقت ہزاروں لڑکیاں اسکولوں میں تعلیم حاصل کر رہی ہیں، میں نے جدہ، مکۂ معظمہ اور مدینہ طیبہ میں اپنی آنکھوں سے خود دیکھا ہے کہ مرحوم شاہ فیصل کی خدا ترسی اور روشن خیالی کی بدولت ایک نئی نسل ابھر رہی ہے جو سعودی قوم کی نشأۃ ثانیہ کی ترجمان اور روشن مستقبل کی ضامن ہے۔ اگر یہ کہا جائے تو مبالغہ نہ سمجھنا چاہئے کہ شاہ فیصل کی بلند نگاہی، جاں سوزی، کردار کی سادگی و پختگی اور عمل کی بے پناہی ان بادیہ پیما عربوں کی یاد دلاتی تھی جنھوں نے کبھی صحرا سے نکل کر اور ایران و روما کی عظیم سلطنتوں کو خاک میں ملا کر تاریخ انسانی کے ایک نئے دور کا آغاز کیا تھا،

یوں تو شاہ فیصل کے اپنے بھائی شاہ سعود سے اختلافات کی جو خبریں آتی تھیں انھیں سے یہ اندازہ ہوتا تھا کہ اگر فیصل کو حکمرانی کا موقع ملا تو یقیناً سعودی عرب کے لئے یہ ایک اہم اور تاریخ ساز واقعہ ہوگا، شاہ سعود حکومت سے دستبردار ہوئے اور ان کی جگہ فیصل سریر آرائے سلطنت ہوئے تو مجھے یاد ہے کہ ساری اسلامی دنیا نے اس کا پرجوش خیر مقدم کیا تھا، اور انھوں نے بھی عالم اسلام کو مایوس نہیں کیا، ہم نے دیکھا کہ جب وہ اس دنیا سے رخصت ہوئے تو نہ صرف مسلمانوں نے آنسو بہائے بلکہ غیر مسلم حکومتوں، رہنماؤں اور اخباروں نے بھی انھیں خراج عقیدت پیش کیا اور اس بات کا برملا اظہار کیا کہ دنیا ایک اچھے انسان، ایک اچھے مصلح اور ایک مدبر سیاستداں سے محروم ہوگئی۔ بین اقوامی سیاست میں اپنی اعتدال پسندی اور میانہ روی کے سبب اُن کا بڑا احترام و اعتبار تھا، بعض ہمسایہ ملکوں سے ان کے تنازعات تھے لیکن ان میں کسی کی بنیادی اہمیت نہیں تھی، ان کے سیاسی تدبر کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ شمال میں ایران اور عراق سے کوئی پُروقار مفاہمت ہو جائے، مشرق میں عُمان اور گرد و نواح کے انتہا پسندوں کو ختم کیا جائے، جنوب میں یمن کی عرب جمہوریہ کو قابو میں رکھا جائے اور مغرب میں مصر سے دوستانہ تعلقات ہوں، اگرچہ سوویٹ یونین کی طرف اس کا جھکاؤ ان کے لئے پسندیدہ نہیں تھا اور اپنے اس مقصد میں وہ کامیاب رہے۔ اسرائیل کے معاملہ میں ان کی پالیسی بالکل واضح تھی، اُن کا رویہ اس سلسلے میں پوری عرب پالیسی میں بنیادی حیثیت رکھتا تھا، تیل پر انھیں کنٹرول تھا اور وہ اپنے ملک کے خزانے کو اس کے لئے کھلا رکھتے تھے، ۱۹۷۳ء کی جنگ میں انھوں نے مصر، شام اور اردن کی جس طرح مدد کی اور خاموش ڈپلومیسی میں جو اہم رول ادا کیا

اس سے پوری عرب دنیا میں ان کی دھاک جم گئی اور ان کی قیادت مُسلّم ہوگئی، تیل پیدا کرنے والے تمام عرب ملک اُن ہی کے اشارہ چشم وابرو کو دیکھتے تھے اور ابھی اپنی کرنسی کا رشتہ ڈالر سے توڑ لینے کا جو عزم انھوں نے ظاہر کیا تھا، وہ اس قدر دور رس نتائج کا حامل ہے کہ امریکی ایڈمنسٹریشن سخت حیران و پریشان ہے۔

شاہ فیصل امریکہ کے دوست تھے اور امریکہ کو ان کی دوستی پر بھروسہ تھا، لیکن یہ اعتماد اس امر کا تھا کہ وہ کبھی سوویٹ یونین کی طرف نہیں جھکیں گے، ۱۹۷۳ء کی عرب اسرائیل جنگ کے دوران تیل کو بطور جنگی حربے کے استعمال کرنے کے اقدام، امریکہ کی اسرائیل نواز پالیسی کے خلاف ناراضگی کے اظہار، اسرائیل کے خلاف مسلسل جہاد اور فلسطینی عربوں کے حقوق کی بحالی کے لئے ہر طرح کی امداد کے اعلان اور تیل پالیسی کے سلسلے میں کسی قسم کے امریکی دباؤ کے قبول کرنے سے انکار کے سبب اب امریکہ ان سے خوش نہیں تھا، امریکہ اُن کی دوستی اور ان کا اعتماد اپنی شرطوں پر چاہتا تھا، ظاہر ہے کہ ان جیسا اولوالعزم حکمران کیسے اس ذلت آمیز موقف پر تیار ہوسکتا تھا۔ اُدھر جب سے انھوں نے اپنے اس عزم کا اعلان کیا تھا کہ ان کی روح مسجد اقصیٰ میں سربسجود ہونے کے لئے بے قرار ہے لیکن وہ اس لئے کسی ایسے علاقے سے گذرنا پسند نہیں کرتے جو اسرائیل کے قبضہ میں ہو، اسرائیلی حکومت ان کو اپنا سب سے بڑا اور خطرناک دشمن تصور کرتی تھی۔ امریکہ اور اسرائیل دونوں کو شرق اوسط کے ملکوں کا سیاسی ومعاشی استحکام ایک آنکھ نہیں بھاتا۔ یہی صورت اُن ملکوں کی بھی ہے جو اس علاقے کے تیل سے ایک عرصہ سے فائدہ اٹھاتے رہے ہیں، شاہ فیصل اپنی شخصیت، اپنے فہم وتدبر اور اپنے کردار کی صلابت کی وجہ سے اس استحکام کی ایک علامت بن گئے تھے، ان کا وجود مشرق اور مغرب کی کئی قوموں کے ارادوں کی راہ کا ایک بھاری پتھر تھا، ان کی سیاسی بصیرت دور تک دیکھتی تھی اور ان کی عزیمت انھیں دور تک لے جانا چاہتی تھی، اس لئے اگر کل یہ ہم کو معلوم ہو کہ شاہ فیصل کے قاتل فیصل بن مساعد کے پیچھے کسی ملک یا کسی بین اقوامی خفیہ ایجنسی کا ہاتھ تھا تو ہمیں اس پر متعجب نہیں ہونا چاہئے۔ آیئے دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ مرحوم شاہ فیصل کو جنت الفردوس میں جگہ دیں اور ان کے مراتب بلند سے بلند تر فرمائیں، اللہ تعالیٰ نئے جلالۃ الملک خالد بن عبدالعزیز کو اُن کے مرحوم بھائی کی دکھائی اور بنائی راہ پر چلنے کی توفیق عطا فرمائیں، اللہ تعالیٰ پرنس فہد کو جو نائب وزیر اعظم ہیں اور جنھیں عقل وفراست کے خزانے سے وافر حصہ ملا ہے، صحیح معنوں میں شاہ خالد کا دست وبازو بنائیں، اور ان دونوں بھائیوں کو عرب قوم، دنیائے اسلام اور پورے عالم انسانی کی خدمت کا حوصلہ بخشیں۔ آمین ثم آمین۔

انامارى شمیل
ترجمہ: سید ضیاء الحسن ندوی

مولانا جلال الدین رومی

(۲)

ہمارے پاس اس بارے میں زیادہ مواد نہیں ہے جس سے یقینی طور پر معلوم ہو سکے کہ شمس تبریز صوفیاء کے کس سلسلہ سے نسبت رکھتے تھے۔ ان کا تو یہ دعویٰ تھا کہ انھیں عالم خواب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست خرقہ تصوف قبول کرنے کا شرف حاصل ہے اور وہ کوئی مادی خرقہ نہیں ہے جو میلا یا پرانا ہو جائے، بلکہ صحبت وہم نشینی کا وہ مبارک خرقہ ہے جو زمانہ کی دستبرد سے محفوظ ہے، ہمیں ترک عالم عبدالباقی گولبنرلی کی اس رائے سے اتفاق ہے کہ شمس الدین عملاً ایک قلندر اور ایک درویش جہاں گشت انسان تھے، اور باضابطہ طور سے نہ سہی تاہم وہ فرقہ ملامتیہ سے قریب ضرور تھے، یہ وہ فرقہ ہے جس کے افراد لوگوں کو اپنے آپ سے ناراض کرنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں، وہ جان بوجھ کر ایسی حرکتیں کرتے ہیں جو انھیں دنیا میں ہدفِ ملامت اور نشانۂ تنقید بنا دیتی ہیں، شمس الدین تبریزی کے بعض جملے اور عبارتیں تاریخ میں محفوظ ہیں جن سے اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ وہ قلندریت کی جو مدح سرائی کرتے ہیں، اس میں بھی یہ رجحان محسوس حد تک موجود ہے، اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ شمس تبریز اپنے متعلق مقام عاشق بلکہ مقام معشوق سے بھی آگے نکل جانے کا دعویٰ کرتے ہیں، (اس میدان کے تین مشہور مقامات ہیں، جیسا کہ معروف ہے) شمس کا دعویٰ ہے کہ وہ تمام دنیاوی مراحل سے گذر کر "قطب المعشوقین" کے مقام پر سرفراز ہیں۔

سپہ سالار کی روایت ہے کہ شمس تبریز ہدایت ربانی کی تعمیل میں اناطولیہ کے پہاڑی راستوں پر چلے تھے، اور یہ ہدایت نماز صبح میں اللہ تعالیٰ کو مخاطب کرنے کے بعد انھیں نصیب ہوئی تھی، اپنی اس دعا میں انھوں نے کہا تھا: کیا تیری مخلوقات میں کوئی ایسا نہیں ہے جو میری ہم نشینی کی تاب لا سکے؟" انھوں نے سرزمین روم پر اس وقت قدم رکھا جب وہ سن بلوغ کو پہنچ چکے تھے، (غالباً اس وقت وہ اپنی عمر کی پانچویں دہائی ختم کر رہے تھے) اسی وقت سے وہ اپنی شخصیت کے جلال وجمال کی بنا پر اتنے نمایاں اور ممتاز رہنے لگے تھے جیسے آفتاب آتشناک یا ایک شیر جری و بیباک۔

شمس الدین اپنے معمول کے مطابق ایک سرائے میں اترے کیونکہ ان کے جیسے جہاں نوردوں کا اس سے بہتر کوئی ٹھکانہ نہیں ہوسکتا، وہ تمام سماجی دلچسپیوں سے منہ موڑ کر وہاں گوشہ نشین ہو گئے، علمائے دین اور اہل کلام سے بھی ملنا جلنا چھوڑ دیا، ادھر قونیہ کے باشندوں نے جب یہ دیکھا کہ شیخ جلال الدین رومی جیسی باوضع اور باوقار شخصیت نے اپنی صبح وشام اس درویش جہاں گشت کے لئے وقف کردی ہیں تو انھیں سخت حیرت ہوئی، وہ یہ دیکھکر تقریباً دہشت زدہ تھے کہ ایک ایسے نووارد سیاح کے پیچھے جو اپنے آپ کو قونیہ کی سوسائٹی سے ہم آہنگ بھی نہیں کرنا چاہتا، مولانا نے نہ صرف اپنی تمام سماجی ذمہ داریاں بالائے طاق رکھدی ہیں بلکہ وہ فرائض و واجبات تک سے پہلو تہی کرنے لگے ہیں۔

کئی ماہ کے طویل عرصہ کے بعد جس میں تبریزی صوفیانہ محبت کے تجربات سے گذرتے رہے انھیں جلال الدین رومی کے ساتھیوں کے غیظ وغضب کی بنا پر قونیہ چھوڑنے کی ضرورت محسوس ہوئی، چنانچہ وہ وہاں سے چل کھڑے ہوئے اور کہیں روپوش ہو گئے۔

مولانا روم کو اپنے دوست کی جدائی کا سخت صدمہ ہوا، ان کا اس زمانہ کا فارسی کلام ان کے جذباتِ شوق کی بہترین ترجمانی کرتا ہے، اگرچہ اس وقت تک شعر وشاعری اور فارسی موسیقی کی طرف مولانا کی توجہ برائے نام ہی رہی تھی، پھر بھی جیسے ایک شعلۂ عشق

یہ فارسی اشعار کے جامۂ دلفریب میں ملبوس ہے :

"صبر کا کیا موقع ..... صبر اگر کوہ قاف جیسا بھی ہو ..... تو
ریزہ ریزہ ہو جائے ..... ایسے برف کی مانند جسے فراق کا
تپتا ہوا سورج پگھلائے دے رہا ہو۔"

انھوں نے رقص و سرود اور نغمۂ موسیقی کی پناہ لے لی تھی، جس کے ذریعہ وہ اپنا غم ہلکا کر لیتے تھے، ایک دن وہ شمس تبریز کو ڈھونڈنے نکل کھڑے ہوئے، ان کی تلاش میں چپہ چپہ چھان مارا، اور لفظ "تبریز" ان کے لئے ایک طلسماتی حرف بن گیا :

"اگر قلب و روح کی طرح ہمارے آب و گل میں بھی پر
لگ جاتے، تو ان چٹیل بیابانوں کو طے کرتے ہوئے،
ہم اسی لمحہ تبریز جا پہنچتے۔"

انھوں نے نثر و نظم دونوں میں اپنے معشوق کو خطوط لکھے، جو غالباً مکتوب الیہ تک پہنچ نہ سکے، ایک منظوم خط میں لکھتے ہیں :

"میں نے سو راستے بنائے، اور سو خط لکھے، کیا تم کسی
راہ پر نہیں ملنا چاہتے، یا تم کوئی خط نہ پڑھ سکے؟"

شام سے ایسی خبریں مل رہی تھیں کہ شمس الدین اُن مرغزاروں میں وارد ہوئے ہیں، چنانچہ جلال الدین نے اپنے بیٹے سلطان ولد کو وہاں بھیجا، اور سونے چاندی سے لاد کر بھیجا، کہ وہ ان کے ہمدم و دمساز کو واپس لے آئیں؛ اس کے ساتھ مولانا کے دل پر سرور و انبساط کی کیفیت چھا گئی، وہ خوشی و مستی میں رقصاں و غزلخواں رہنے لگے، دمشق جہاں ان کا محبوب موجود تھا، ان کے تصور و خیال کا محور و مرکز بن گیا :

"فکر و خیال اور ہوش و حواس، سب عشق دمشق میں
سرشار اور جان و دل اس کے تصور حسین پر نثار ہیں۔"

شمس الدین کو اپنے دوست کی خوشی پوری کرنے میں دیر نہ لگی، وہ سلطان ولد کے ساتھ فوراً قونیہ لوٹ آئے، روایتوں میں جہاں ان دونوں دوستوں کی ملاقات اور معانقہ کا تذکرہ ہے، وہیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کے درمیان یہ تمیز کرنا کہ کون ان میں سے عاشق تھا اور کون معشوق. نہایت دشوار تھا۔ ان دونوں کی باہم شیفتگی و فریفتگی برابر، مشترک اور دو طرفہ تھی، نہ صرف مولانا روم شمس تبریز کی شخصیت میں ایک نگار طرحدار کا وجود محسوس کرتے تھے، بلکہ شمس تبریز نے بھی مولانا کی شخصیت کے اندر ایک برگزیدہ و بے غرض دوست دریافت کرلیا تھا، جو تادم آخر ان کی ملاقات کا آرزومند رہا اور ساری زندگی اسی لذت انتظار میں بسر کرتا رہا، شاید اس شعر میں جو مثنوی سے لیا گیا ہے اس بے پایاں روحانی محبت کی کچھ جھلک دکھائی دے، جس کی آگ ان دونوں عظیم صوفیوں کے دل میں برابر لگی ہوئی تھی:

"پیاسا وہ نہیں جو پانی طلب کر رہا ہو، بلکہ پیاسا وہ
ہے جس کی تلاش و جستجو میں پانی بھی اسی طرح
سرگرداں ہو۔"

اس میں شبہ نہیں کہ جلال الدین رومی کا فلسفۂ عشق ان جیسے اشعار کی تہہ میں پنہاں ہے۔

مولانا نے شمس الدین کی شادی کیمیا، نام کی ایک دوشیزہ سے کردی، جو مولانا ہی کی تربیت میں پلی بڑھی تھی، اس طرح مولانا یہ امید رکھتے تھے کہ شمس ان کے قریب ہی رہیں گے، شمس نے کیمیا کو دل و جان سے عزیز رکھا اور دونوں مولانا روم کی رہائش گاہ کے ایک چھوٹے سے کمرہ میں رہنے لگے۔ ایک دن ایسا ہوا کہ کمرہ کے دروازے پر مولانا کے بیٹے علاء الدین خاموشی سے کھڑے ہوگئے، اس پر شمس تبریز نے انھیں جھڑک دیا اور تنبیہ کی کہ اپنے والد کے دوستوں کے ساتھ ٹھٹول بازی نہ کیا کریں، ظاہر ہے کہ اس

قسم کا حادثہ ۔۔۔ جس طرح بھی پیش آیا ہو ۔ علاء الدین کے دل میں اس مداخلت کار (شمس) کے خلاف بغض و حسد کی آگ بھڑکا دینے کے لیے کافی تھا ۔ جو ان کے والد کا مقرب ترین دوست بن بیٹھا تھا۔

ادھر دونوں بزرگوں پر سارے جہان سے بے خبری اور روحانیت میں مسلسل محویت کا وہ عالم پھر سے طاری ہوگیا جس کے دوران کئی کئی ہفتے بلکہ مہینے دونوں کو روحانی اور وجدانی گفتگو کرتے بیت جایا کرتے تھے ، اس طرح ایک بار پھر رومی کے عقیدتمندوں اور خاندان والوں کے دل میں تبریزی کے خلاف غیظ و غضب کے جذبات ابھرنے لگے ، تقدیر کی بات کہ اسی دوران ۱۲۴۸ء میں کیمیا ، اس دار فانی سے رخصت ہوگئی ، پھر شمس الدین وہاں نہ ٹھہر سکے اور ایسے غائب ہوئے کہ پھر ڈھونڈے نہ ملے۔

تاریخ کی کتابوں میں شمس تبریزی کی اس روپوشی کے بارے میں مختلف اور متضاد کہانیاں ملتی ہیں جن کی طرف اشارہ کرنے سے سلطان ولد گریزاں نظر آتے ہیں ۔ بعض کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ شمس الدین کسی نامعلوم مقام کی طرف نکل گئے ، لیکن افلاکی نے صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ شمس الدین تبریزی کو "فخر العلماء" علاء الدین کی دشمنی کی وجہ سے قتل کیا گیا اور یہ بات انھیں معلوم تھی ، لیکن یہ روایت ابھی تک مشکوک سمجھی گئی ہے ، گویا کہ یہ بات بعید از قیاس ہے کہ ایسے نامور اور محترم خانوادے کا کوئی فرد ، قتل عمد جیسے معیوب اور ذلیل جرم کا ارتکاب کرے ، بہرحال ہم تو اس جانکاہ سانحہ کو چشم تصور ہی کی مدد سے اس طرح دیکھ سکتے ہیں :

۵ دسمبر ۱۲۴۸ء کی رات اس طرح گذری کہ دونوں بزرگ جلال الدین رومی اور شمس الدین تبریزی رات کے آخری حصہ تک باہم گفتگو میں مستغرق ہیں ، ایسے میں کوئی شخص دروازہ کھٹکھٹاتا ہے اور کسی کام .... سے شمس کو بلاتا ہے ، وہ باہر نکلتے ہیں ، .... نکلتے ہی ان پر نیزے سے پے درپے قاتلانہ وار کیے جاتے ہیں ، دیکھتے ہی دیکھتے ان

کی روح قفس عنصری سے پرواز کر جاتی ہے، پھر ان کا جسد خاکی گھسیٹ کر گھر کے عقب میں واقع ایک اندھے کنویں میں ڈال دیا جاتا ہے، یہ اندھا کنواں آج تک موجود ہے، اس فعل حرکت کی خبر ملتے ہی سلطان ولد کنویں کی طرف لپکتے ہیں، شمس کے بے جان جسم کو باہر نکالتے ہیں، پھر اس کو جلدی میں کھودی ہوئی ایک قبر کے اندر دفنا دیتے ہیں، اور قبر پر مٹی اور کنکریاں ڈال دیتے ہیں..... یہی شمس الدین کی آخری آرام گاہ ہے..... جس پر ایک یادگاری تختی لگا دی گئی ہے، اس جگہ کی مرمت کے لئے حال ہی میں جو کھدائی کی گئی ہے،.......

.... اس سے ایک بڑی قبر کا سراغ ملتا ہے، جس پر کنکریاں پڑی ہوئی ہیں، اور عہد سلجوقی سے اس کا تعلق معلوم ہوتا ہے، مولانا میوزیم کے ڈائرکٹر سید محمد اوندر نے اس بارے میں مورخ افلاکی کے بیان کی تائید کی ہے۔

مولانا سے قریبی تعلق رکھنے والوں نے اُن سے شمس کے اس سفاکانہ قتل کی خبر کو چھپانے کی کوشش کی، اور ایک عرصہ تک وہ لوگ غالباً اس میں کامیاب بھی رہے، تاہم رومی کے بعض غم انگیز اشعار کے درد بھرے ترنم پر کان لگایئے تو اس المناک حادثہ کی صدائے بازگشت ضرور سنائی دے گی اور یہ بات صاف ہو جائے گی کہ مولانا کو اس ناگہانی و ناشدنی کا کس قدر جانگسل احساس تھا جو ان کے جگری دوست کے ساتھ ہو کر رہی:

> "زمین مٹی نہیں ہے.... بلکہ ایک پیالہ ہے جو عاشقوں
> کے خون ناحق سے لبریز ہے اور شاہ شہید کے زخموں سے
> رسنے والا خون اس سے چھلک رہا ہے۔"

بعض لوگوں نے ان سے کہا: شمس الدین غالباً دیار شام میں مقیم ہیں، چنانچہ وہ ان کی جستجو میں وہاں پہنچ گئے، کہتے تھے: "اگر کوئی کہے کہ میں نے شمس الدین کو دیکھا ہے، تو اس سے پوچھو کہ.... اس فردوس بریں کا راستہ کدھر ہے؟" جب وہ شمس کو وہاں نہ پا سکے، تو ان کے صبر کا پیمانہ قصیدۂ حسرت و شوق سے چھلک اٹھا:

میرا دوست، میرے دل کا باسی مجھ سے منہ موڑ کر

چلا گیا..... میری یاس بھری چیخوں سے روٹھ کر.....

اور پڑوسی میرے نالہ و شیون سے روٹھا.....“

روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جلال الدین رومی شمس تبریز کی تلاش میں دوبارہ شام پہنچے؛ اور اس مرتبہ اگرچہ وہ انھیں نہ پا سکے، پھر بھی ان کے دل کو قدرے صبر آ گیا۔ اور ان کی بے قراری کو کسی حد تک قرار نصیب ہوا، اب شمس تبریز اپنے وجود حقیقی کے ساتھ مولانا روم کی ذات میں جھلکنے لگے۔ وہ ایک بدر کامل کی طرح ان کے آئینۂ دل پر عکس ریز ہونے لگے یہی مرحلہ تھا جہاں ان دونوں کے درمیان یکسانیت و یگانگت کا عمل پوری طاقت سے شروع ہو گیا۔ اب جلال الدین رومی اور شمس الدین تبریزی دو الگ الگ شخصیتیں نہ رہیں، بلکہ دونوں ہمیشہ ہمیشہ کے لئے یک جان و یک قالب ہو گئے، مولانا فرماتے ہیں:

جب میں تبریز پہنچا، تو ”مِنّۃ مقالہ“ کے الفاظ و عبارت کے

ذریعہ نہیں، بلکہ توحید الٰہی کے ذریعہ شمس تبریزی سے

ہم کلام ہوا۔“

اس تجربہ کے بعد مولانا روم کی مثنویات و قصائد ایسے صوفیانہ کشف و الہام اور معرفت ربانی کی نمائندگی کرتے معلوم ہوتے ہیں جو سرتاسر عشق و محبت، سوز و مستی اور جذب و شوق ہے؛ ان میں رحم و کرم کی طلب اور نگہِ التفات کا انتظار ہے، اور بار بار اس یگانگت اور محبت کی تمنا ظاہر کی گئی ہے، جو بے کراں ہے۔

نغمۂ رقصاں کی طرف مولانا کی روز افزوں توجہ نے غزلیات کے میدان میں کئی شاہکاروں کی تخلیق کر ڈالی، یہ غزل بحر رمل مثمن میں ہے:

”تنہا میں شمس الدین نہیں گا تا رہتا، بلکہ اُدھر بطخیں اور سارسیں تالابوں اور ٹیلوں میں، اور بلبلیں چمن زاروں میں، وارفتگی و سرمستی کے عالم میں نغمہ سرا

ہیں..... اِدھر میں گردشِ ارض و سما کے ساتھ سرِشام ہی گنگنانے لگتا ہوں :

شمس الدین کانِ جواہر، شمس الدین روز و شب، شمس الدین شام و سحر، شمس الدین جامِ جم، شمس الدین بحرِ بے کراں، شمس الدین دمِ عیسٰی، شمس الدین یدِ بیضا، شمس الدین جمالِ یوسف، شمس الدین.....؛

مولانا اکثر اس طرح شمس الدین کو مخاطب کرتے ہیں :

"میرے ہاتھوں میں قرآن مجید رہتا تھا، مگر اب عشق نے میری یہ حالت کر دی ہے کہ ایک جغانہ لئے گھومتا ہوں، حمد و ثنا کے الفاظ ہمیشہ میرے وردِ زباں رہے... مگر اب غزلوں، رباعیوں اور گیتوں نے ان کی جگہ لے لی ہے۔"

مولانا کا وجود ہی گویا نغمہ و شعر میں ڈھل گیا تھا، موسیقی اور بربط و نے' ان کے جذباتِ دروں کی ترجمانِ مطلق بن کر رہ گئی تھی، اس کا حسن و جمال مولانا کے پرکشش اور سامعہ نواز گیتوں اور ان کی پرشکوہ تعبیرات میں جھلکنے لگا، اس کے باوجود کہ انھیں جلد ہی اپنے دوست کی وفات کا اندازہ ہو گیا تھا مگر اس کا اقرار و اعتراف انھیں نہایت گراں گزرتا تھا، کبھی کبھی وہ چیخ اٹھتے اور بار بار کہتے :

"کون کہتا ہے کہ وہ زندۂ جاوید مرگیا؟ کس نے کہا — آہ — کہ آفتابِ امید غروب ہو گیا؟ بے شک یوں کہنے والا شمس منیر کا دشمن ہے، وہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی چھت پر چڑھے اور آنکھوں پر پٹی باندھ کر کہنا شروع کردے کہ وہ دیکھو! سورج ڈوب گیا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کو اس المیہ میں علاء الدین کی شرکت کا احساس ہو گیا

تھا، چنانچہ مختلف روایات بلکہ مولانا کے خطوط تک اس کی تصدیق کرتے ہیں کہ چند بزرگ نے
...ہر فرمان وناخلف کی طرف توجہ کرنا چھوڑ دی تھی، یہاں تک ۱۲۶۰ء میں جس وقت علاء الدین
...نتقال ہوا تو وہ اس کے جنازے میں بھی شریک نہیں ہونا چاہتے تھے بلکہ اس کے لئے
...ائے مغفرت پر بھی وہ ایک عرصہ بعد خود کو آمادہ کرسکے، مولانا کے بعض خطوط میں علاء الدین
کے پسماندگان اور ترکہ کا ذکر ہے، وہ باپ کے ترکہ میں انھیں بھی شریک کرنے پر زور دیتے
ہیں لیکن ان کی اس وصیت کے باوجود مولانا جلال الدین کے دوسرے بیٹے پوتے علاء الدین
کے پسماندگان کی بقیہ خاندان سے نسبت کے قانونی جواز تک کو تسلیم کرنے پر تیار نہیں ہوسکے۔

اس کے بعد شمس الدین تبریزی کی شخصیت سے متعلق بعض حیرت انگیز سوالات باقی رہتے ہیں، اس سلسلہ میں بعض محققین کو اس درجہ شکوک و شبہات ہیں کہ وہ سرے سے اس جیسی کسی شخصیت کے وجود ہی کا انکار کرتے ہیں، لیکن وہ عظیم کلاہ درویشی جو قونیہ میوزیم میں آج بھی موجود ہے، اس حقیقت کی ایک روشن دلیل ہے کہ اس جیسی شخصیت ایک زمانہ میں موجود تھی، آنکھیں اسے دیکھ چکی ہیں، اور اس کے نقوش آج بھی تازہ ہیں، جنھیں دیکھ کر صاف محسوس ہوتا ہے کہ ؏

ابھی اس راہ سے کوئی گیا ہے

اگرچہ دوسرے صوفیائے اسلام میں شیفتگی و وارفتگی کا یہ ربط باہم کہیں اور نہیں نظر نہیں آتا: جس نے مولانا روم اور شمس تبریز کو یک جان و یک روح بنا دیا تھا۔

اس میں شبہ نہیں کہ ان کی ملاقات اپنی قسم کی انوکھی ملاقات تھی، ان کا باہمی تعلق ایک نوجوان کی صورت میں منعکس جمالِ الٰہی کے ساتھ شیفتگی و عشق کا وہ تعلق نہ تھا جو اسلامی تصوف میں عام طور سے معروف ہے، بلکہ وہ ایک الہامی عنصر تھا، اور ایک ایسا تعلق تھا جو دو عظیم و طاقتور صوفیانہ شخصیتوں کے روحانی لین دین کی بدولت پیدا ہوا تھا۔ بعض لوگ شمس الدین کو سقراط سے تشبیہ دیتے ہیں، جس نے اپنے پیچھے تحریری شکل میں کچھ نہیں چھوڑا، لیکن وہ افلاطون

کی عظمت کا سبب بن گیا، شمس الدین نے بھی اس کی طرح جام شہادت ان ہی لوگوں کے ہاتھ سے نوش کیا جو ان کی آتشِ روح کی گرمی کی تاب نہ لا سکے۔ مولانا ایک چراغ کی مانند تھے، اور شمس اس چنگاری کی طرح، جو اس چراغ کو روشن کر گئی۔

عبدالباقی گولپنارلی ان دونوں صوفیوں کے باہمی ربط و تعلق کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"مولانا وجدانی تجربہ کے لئے بالکل تیار تھے، وہ ایک صاف و پاکیزہ چراغ کی مانند تھے، جو تیل سے لبالب بھرا تھا، اس میں بتی بھی بالکل درست تھی، بس ایک چنگاری کی کسر تھی، جس سے وہ جل اٹھتا، شمس کے اندر اس چنگاری کا ملنا تھا کہ چراغ جل اٹھا، پھر تیل تھا کہ بڑھتا ہی جاتا تھا، اور چراغ سے پھوٹنے والا نور تیز سے تیز تر ہو رہا تھا۔ یہاں تک کہ اس کی چکاچوند میں شمس الدین کا نظر آنا بھی آسان نہیں ہوتا۔ جنھوں نے ایک ایسے پروانہ کا روپ لے لیا تھا جو اپنی ہی بھڑکائی ہوئی آتشِ عشق میں بے خطر کود کر جان نثار کر دیتا ہے۔"

چشم بصیرت سے دیکھئے تو اس حسن تقابل کی داد دینا پڑے گی جو ان دونوں بزرگوں کے باہمی تعلق کی برق آسا فطرت سے عیاں ہو رہا ہے، اور جس کی طرف روحانی نور کے اس سیلِ بے کراں اور صوفیانہ تغزل کے اس جوئے رواں سے واضح اشارہ ملتا ہے جو ان دونوں کی مختصر سی ملاقات کی بدولت وجود میں آیا ہے اور جس کا انجام تین فقروں سے زیادہ نہیں ہے:

"میں جل گیا.... جل گیا.... جل کر خاک ہو گیا..."

ممکن ہے قاری، مولانا کے اندر پائی جانے والی انسانی خصوصیات سے ناآشنا رہے اور یہ سمجھے کہ ان کی زندگی مادی حسیات سے خالی ہے، ظاہر ہے کہ ان کے بھرپور تجربۂ عشق کی ماہیت ہی اس بدگمانی کی بنیاد ہو سکتی ہے، اس لئے ضروری ہے کہ اس "روشن چراغ" کو اس کے تاریخی عہد سے الگ کر کے دیکھنے کی کوشش نہ کی جائے، جو اس کی ضوفشانی

کا بادیت ۔ ہمہ یک جگمگا تا رہا تھا ، اس عہد کی ان اساتی و اجتماعی سرگرمیوں کو بھلا دینا بھی کسی
ولاں مناسب نہ ہوگا ، جن میں اس صوفیِ صافی نے حصہ لیا تھا ۔

ٹھیک اسی سال جس میں شمس الدین نمایاں ہوئے ، بلکہ جس کے دوران ہی وہ روپوش
ہی ہو گئے ، مدرسۂ قراطائیہ کی بنیاد رکھی گئی ۔ اور ۱۲۵۱ء میں اس کی تعمیر مکمل ہو گئی ، یہ مدرسہ
سلطنت کے نائب جلال الدین قراطائی (ف ۱۲۵۴ء) کے نام سے منسوب ہوا ۔ جیسا کہ اس
کے نام سے ظاہر ہے ، جلال الدین قراطائی کا تعلق ایک ایسے خاندان سے تھا ، جو رومی
(بازنطینی) نسبت رکھتا تھا ۔ یہ عظیم سیاسی شخصیت اپنے تقوے ، طہارت اور اخلاص کے
لیے مشہور تھی ، اس کے علاوہ مولانا روم سے ان کی گہری دوستی تھی ، جنھوں نے بے تکلف
انھیں فرشتہ خصال کے خطاب سے نوازا تھا ، یعنی اللہ کے مقرب ترین فرشتوں کی صفات
سے متصف اور خیر و عدل کا مخزن ۔ ۔ ۔ ظاہر ہے کہ یہ تمام تر بیان ، جو قیاسِ روم کی شہنشاہی میں
مشکل ہی کسی ایک شخص کے اندر جمع ہو سکتی تھیں ۔

(باقی)

عبدالرحمان پرواز اصلاحی

عبدالرحیم دہریؒ کی خودنوشت سوانح عمری

مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی کی مرتب کردہ "مولانا ابوالکلام آزاد کی کہانی" میں ایک صاحب مولوی عبدالرحیم دہری کا ذکر آیا ہے۔ مولانا آزاد کی زبانی ان کا تعارف یوں بیان کیا گیا ہے:

"وہ شاہ عبدالعزیز کے شاگردوں میں تھے اور مولانا اسمٰعیل شہید کے ہم درس، کلکتے میں جب فورٹ ولیم کالج قائم ہوا تو اس میں حیثیت مدرس کے ملازم ہو گئے..... انگریزی میں ایسی عمدہ استعداد پیدا کر لی تھی..... کہ سب کہتے کہ کوئی انگریز بول رہا ہے..... لیٹن بھی بھی ایسی ہی فصاحت سے بولتے تھے۔ عربی، فارسی، ترکی، پشتو اور ہندوستان کی زبانوں میں بھی یہی حال تھا..... ریاضی اور ہندسے کے بہت بڑے ماہر تھے۔ جان مارشمن کلارک کی ہسٹری آف انڈیا کا نہایت ہی فصیح اور بامحاورہ فارسی میں ترجمہ کیا... ایک عربی رسالہ جر ثقیل پر ہے اور اس میں جدید علم میکانکس کے اصول ضبط کئے ہیں۔"

مصنف نے مولانا آزاد کی زبانی یہ بھی بیان کیا ہے کہ مولوی عبدالرحیم سر سید سے پہلے علوم جدیدہ کے داعی تھے۔ اور انھوں نے فارسی میں ایک رسالہ لکھا تھا جس کا عنوان تھا "عرضداشت در باب ضرورت ترویج زبان انگریزی و علوم فرنگ"۔ اسی سلسلے میں یہ بھی لکھا ہے کہ انھوں نے انگریزی زبان کی ضرورت پر صرف علمی حیثیت سے استدلال کیا ہے۔ ان کا کہنا تھا کہ علوم میں انقلاب آچکا ہے، علوم قدیمہ اب تحقیقات جدیدہ کے مقابلہ میں تقویم پارینہ کا حکم رکھتے ہیں اور ہندوستانیوں کے لئے بھی ترقی و اقدام کی صرف یہی ایک راہ ہے کہ ان علوم کی تحصیل کریں۔

بقول مولانا ملیح آبادی، مولانا آزاد نے ان کے بارے میں فرمایا:

"عام طور پر یہ "عبدالرحیم دہریا" کے نام سے مشہور ہیں، لیکن میں نے بہت جستجو کی، بجز شہرت عام کے کوئی تحریری ثبوت ان کی دہریت کا نہیں ملا۔ معلوم نہیں، وہ صحیح معنوں میں دہریہ بھی تھے یا یہ بھی لوگوں کی اختراع ہے۔ عموماً ایسا ہوا ہے کہ جہاں ایک شخص نے شاہراہ عام سے باہر قدم رکھا، یا مذہبی عقائد کے باب میں استدلال و احتجاج کی کوئی نئی شکل اختیار کی، یا اس طرح کا مشرب، جیسا سرسید وغیرہ کا تھا، تو عام طور پر اسے دہریت کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ معتزلہ کی نسبت جو ایسے ہی خیالات ظاہر کئے گئے تھے پس عجب نہیں کہ مولوی عبدالرحیم کا بھی یہی حال ہوا، معقولیات کے اشتغال و انہماک کی وجہ سے دہریا مشہور ہو گئے ہوں۔"

در اصل یہ مولوی عبدالرحیم گورکھپور کے رہنے والے تھے، ان کے والد کا نام صاحب تھا اور وہ انصاری برادری سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کے خاندان کے لوگوں اور رشتہ داروں کی نسل آج بھی گورکھپور میں موجود ہے۔ حسن اتفاق سے گورکھپور کے سفر میں مولوی عبدالرحیم کی ایک قلمی فارسی کتاب "رسالہ بنی آدم" نام کی نظر سے گذری جو وہاں کی واحد لائبریری میں موجود ہے، جس میں موصوف نے مسئلہ خیر و شر پر بڑی تفصیل سے اظہار خیال کیا ہے اور اس سلسلے میں ان کا رجحان معتزلہ کے مسالک کی طرف معلوم ہوتا ہے۔ اسی کتاب کے آخر میں مصنف نے اپنی سوانح عمری بھی تحریر فرمائی ہے، جو ان کے ۱۲۲۸ھ تک کے حالات پر مشتمل ہے۔ اس کے بعد بھی وہ عرصہ تک زندہ رہے اور کئی کتابیں تصنیف کیں۔

ذیل میں ان کی خود نوشت سوانح عمری کا ترجمہ دیا جاتا ہے جو امید ہے قارئین کے لئے باعث دلچسپی ہوگا ——— مترجم

"میری جائے پیدائش شہر گورکھپور ہے، پیدائش کی تاریخ قطعی طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ کب ہوئی؟

البتہ بزرگوں سے یہی سنا کہ ١٣٠٠ھ میں پیدا ہوا تھا۔ بچپن ہی میں میری والدہ کا سایہ سر سے اٹھ گیا اور میری پرورش کا بوجھ والد صاحب کو اٹھانا پڑا۔ میرے والد کا ذریعہ معاش جامہ بافی تھا۔ وہ فارسی زبان کے بڑے دلدادہ تھے۔ بجائے آبائی پیشہ سکھانے کے کلام پاک اور فارسی کی تعلیم دلوائی۔ جب کچھ بڑا ہوا تو گھوڑے پر سواری کا شوق ہوا۔ ایک مرتبہ میں گھوڑے پر سوار تھا کہ اتفاق سے کسی ٹھوکر سے زمین پر گر پڑا۔ جس کی وجہ سے میرے بائیں ہاتھ کی کہنی کی ہڈی اکھڑ گئی۔ اس وقت میری عمر غالباً دس سال کی رہی ہوگی۔ حسب مقدور تدبیریں کی گئیں لیکن سود مند نہ ثابت ہوئیں۔ اس کی وجہ سے میرا بڑا تعلیمی حرج ہوا۔ تقریباً ڈیڑھ سال تک پڑھنے کی نوبت نہ آئی۔ جب میں اپنے ہاتھ کے اچھا ہونے سے مایوس ہو گیا تو پھر تحصیل علم میں لگ گیا اور بڑی محنت سے میں نے پندرہ سال کی عمر میں گلستاں، بوستاں، سکندر نامہ، ہلالی، غنی، آصفی، واقعات عالمگیری، یار محمد، خلیفہ ہرکرن اور اس قبیل کی تمام کتابیں پڑھ ڈالیں اور عربی زبان بھی شروع کر دی۔ عربی زبان دانی کے ساتھ فقہ، اسلامی مسائل اور دینیات کی معلومات بھی حاصل کرتا رہا۔ ایک سال کے عرصہ میں صرف و نحو میں میزان منشعب، تصریف، زبدہ، صرف میر، دستور المبتدی، مائۃ عامل، اور اس کی شرح مزیری، تذکرۃ النحو، مصباح با قندیل پڑھ لی اور اس کی مشقیں بھی لکھ ڈالیں۔ اسی دوران میں نے تھوڑا بہت خط ثلث بھی مشق کر لیا۔ جس زمانے میں مصباح زیر درس تھی اس وقت میرے والد مجھے اپنے پیر و مرشد کی زیارت کو لے گئے۔ یہ اسی ضلع گورکھپور کے ایک قصبہ "ٹانڈہ" کے رہنے والے تھے۔ یہ پیر صاحب عربی زبان پر بڑا عبور رکھتے تھے۔ یہاں پہونچ کر میں نے محسوس کیا کہ علم کا بازار گرم ہے اور ہر وقت علمی مسائل ہی پر گفتگو کی جاتی ہے۔ اس ماحول میں طبیعت لگی اور رفتہ رفتہ پیر طریقت کے ارادت مندوں میں داخل ہو گیا۔ تحصیل علم کا مشغلہ بھی جاری رہا اور پیر و مرشد کی بابرکت صحبت کا فیض بھی اٹھاتا رہا۔ یہ بہت بڑے متوکل اور قانع شخص تھے۔ مریدوں کی طرف سے تحفہ و نذرانہ پر گذر بسر کرتے تھے۔ اس وجہ سے کبھی کبھی فاقہ کی نوبت پہونچ جاتی۔ میں حضرت کی خدمت گذاری میں لگا رہتا اور جب اللہ

ان کاموں سے فرصت پاتا تو عبادت و ریاضت میں لگ جاتا۔ تقریباً تین سال تک یہ سلسلہ جاری رہا اس دوران میں نے ان کی خدمت بابرکت کا فیض اٹھایا۔ ان کے یہاں دوران قیام میں کافیہ، شرح جامی، ایسا غوجی، اور اس کی شرح، شرح یزدی، قطبی با میر، شرح وقایہ، اور احیاء العلوم کا کچھ حصہ، خلاصۃ الحساب، نزہۃ الارواح امیر حسینی پڑھی، اور ان کے کچھ لوگوں کو تفسیر حسینی، روضۃ الاحباب، کیمیائے سعادت، شرح منیر، قدوری، فقہ اور دیگر اسلامی کتابوں کا درس بھی دیتا رہا۔

حضرت پیر و مرشد انتہائی فرماں برداری، و اطاعت کے باوجود ذرا ذرا سی تساہلی پر ٹوکتے رہتے اور ملامت سے باز نہ آتے۔ کبھی کبھی ان کی زجر و توبیخ سے دکھ بھی ہوتا۔ آخر کار وہاں سے ۱۸۱۳ء کے آخر میں تکمیل علوم کی غرض سے لکھنؤ چلا آیا۔ یہاں تقریباً ایک سال تک قیام رہا۔ اس درمیان میں میں نے میبذی، سلم متن، شرح حمد اللہ، قاضی مبارک، ملا حسن، میر زاہد، شافیہ با جار بردی، اور مختصر المعانی پڑھی، اور دوستوں کو مثنوی، رومی، عرفی، نلدمن فیضی، شعرا، دار دانش و ذوالفقار بھی پڑھاتا رہا۔

لکھنؤ کی پر بہار اور رنگین صحبتوں کا میرے اوپر بڑا اثر پڑا۔ کلام ہندی کے ساتھ فارسی اشعار بھی موزوں کرنا شروع کر دیا۔ ویسے ہندی کلام کا اچھا خاصا ذخیرہ میرے پاس ہو گیا تھا، اس لئے فارسی میں سخن گوئی کا شوق بڑھا تو نئے اشعار کا اضافہ ہو گیا۔ لکھنؤ کے دوران قیام شیعہ حضرات کی صحبتوں میں اکابر اصحاب رسول کی نسبت میرے خیالات میں تبدیلی پیدا ہو گئی۔ شیعہ دوستوں کے پاس مذہبی کتابیں دیکھنے سے میرے خیالات و عقائد متزلزل ہو گئے، یہاں تک کہ میں شیعہ ہو گیا۔ کرام سے بھی بدظن ہو گیا۔ نماز، روزہ اور دین کی باتوں میں جو اہتمام کیا کرتا تھا وہ بھی دھیرے دھیرے ختم ہو گیا۔

پھر ایک مہربان استاد کے ساتھ مزید تعلیم کے لئے دہلی چلا آیا، اس وقت دہلی علوم و فنون کا مرکز تھی، ہر فن کے جید اساتذہ موجود تھے۔ شاہ عبد العزیز اور ان کے بھائیوں کا حلقۂ درس جاری تھا۔ میں نے وہاں جلالی، صدرا، شمس بازغہ، ہدایہ، میر زاہد، شرح مواقف، مسلم الاصول،

مطوّل، معانی پڑھی، شاہ رفیع الدین سے مقالہ تحتیں، تحریر اقلیدس، شرح چغمنی، کچھ جسطی، اور شرح عقائد جلالی پڑھی، حکیم شریف خاں سے قانون الطب بھی پڑھا۔ ان میں سے اکثر کتابیں خود بھی پڑھ ڈالیں۔ عربی زبان کی تذکرۂ میئت، رسالہ معینیہ، عضدی، شرح الشرح، توضیح تلویح، قصائد ابن الفارض۔ قصائد متنبی۔ تفسیر بیضاوی، عقائد، سدیدی، نفیسی، حاشیہ یوسف کوسجی، مقامات حریری، شرح حکمت اشراق، طبیعیات کاشی، ملازادہ وغیرہ اور فارسی میں قصائد خاقانی، تحفۃ العراقین، بدر چاچ۔ حدیقۂ سنائی، نثر ہائے ظہوری، دیوان نظیری، قصائد فیضی، قران السعدین، دیوان سعدی، اور اسی قسم کی دیگر کتابیں از خود مطالعہ کیں اور اکثر دوستوں کو بھی پڑھائیں۔

دلی کے دوران تعلیم میرا معمول تھا کہ دن میں درسیات کی کتابیں پڑھتا اور ان کے نوٹ لیتا تھا اور رات میں زیادہ تر وقت کتب بینی میں صرف ہوتا تھا۔ وہاں شعر و شاعری سے بھی کافی دلچسپی لیتا رہا۔ قدما کی طرز پسندیدہ تھی چنانچہ انھیں کی روش پہ کلام موزوں کیا کرتا۔ تقریباً تین سال دلی میں رہا۔ دلی کے دوران قیام ہی میں آبائی مذہب سے متعلق جو شکوک و شبہات پیدا ہوئے اور جو کفر و اسلام پر مختلف کتابوں کے مطالعہ اور ایک فرقہ کا دوسرے فرقہ کے خلاف طعن و تشنیع سننے سے پیدا ہو گئے تھے زائل ہو گئے اور مجھے کامل یقین ہو گیا کہ ہر گروہ اپنے مذہب کو اچھا کہنے اور اپنے عیوب پر پردہ ڈالنے میں مبتلا ہے۔

میں دورِ گزشتہ میں شاہانِ ایران کے متعلق سخاوت و فیاضی، عدل و انصاف اور رعایا پروری کے واقعات پڑھتا تو بہت متاثر ہوتا۔ فارسی شعراء کے کلام کی کیفیت دل و دماغ پر چھائی رہی، حتیٰ کہ ان کی زندگی سے میری دلچسپی حد درجہ بڑھ گئی۔ وہ مے و معشوق کے پردے میں اعلیٰ درجے کے تصوف کے نکتے بیان کرتے، مقلدانہ مذہب اور کورانہ تقلید کی برائی بیان کرتے، زمانہ کی بے ثباتی اور مال و دولت کی ناپائیداری پر دلنشیں اور حکیمانہ نصیحتیں کرتے۔ ان کے کلام کا میرے اوپر اتنا اثر ہوا کہ میں شہر سے دور سلاطین و امراء کے

مقبروں کی طرف چلا جاتا، اور تنہائی میں درد انگیز اشعار پڑھا کرتا۔ چونکہ اس دوران کسی مذہب پر کلی اطمینان نہ ہوا تھا، اس لئے عجیب و غریب کیفیت تھی۔ کبھی اپنے آبائی مذہب سے لگاؤ بڑھتا تو کبھی دوسری طرف طبیعت کا میلان ہوتا۔ اس موقع پر تحفۃ العراقین کے یہ دو بیت اکثر پڑھتا تھا۔

حیرت زدہ ام ز ظاہر حال　　　تا چرخ زمن با خر مال
پنج آیت مصحفے طراز د　　　پابند کتاب ژند سازد

بہرحال دہلی میں عمر کے تئیسویں سال میں تھا کہ مسٹر الفنسٹن اور دیگر اصحاب شاہ کابل شجاع الملک کے دربار بحیثیت سفیر جانا چاہتے تھے۔ میں بھی مسٹر فریزر کے ہمراہ دہلی کے جنوبی راستے سے مارواڑ ہوتا افغانستان گیا۔ سفر میں اسباب و سامان کی زیادتی اور خرابی راستہ کے سبب پہونچنے میں بہت دیر لگی۔ صرف رات میں لشکر کے ساتھ تھوڑا بہت راستہ طے ہوتا حتی کہ بڑی مشکل سے دہلی سے پشاور تک جو صرف ایک ماہ کا راستہ تھا چار مہینے میں پہونچے۔ میں نے اس سفر کے تمام حالات قلمبند کئے تھے لیکن بدقسمتی سے وہ کاغذات راستے ہی میں کہیں کھو گئے۔ مسٹر فریزر کے ساتھ حیوٰۃ الحیوان، تاریخ الحکماء، خمسۂ نظامی، دیوان انوری، دیوان مسعود سعد سلمان اور بہت سی کتابیں تھیں۔ میں نے تمام کو پڑھ ڈالا۔ شہر ملتان اور پشاور میں عربی و فارسی کی کچھ کتابیں دستیاب ہوئیں، جس سے بڑی خوشی حاصل ہوئی۔ قابل ذکر کتابوں میں الٰہیات، شفا، مباحث مشرقیہ امام رازی، شفا با فوائد زائد کا خلاصہ، سید شریف کی شرح تذکرۂ ہیئت، برجندی، دیوان امیر خسرو، دیوان ظہیر، دیوان حسین بن منصور، دیوان سنائی، خمسۂ خسرو، شاہ نامہ وغیرہ تھیں، ان کو پڑھ کر میں بہت محظوظ اور لطف اندوز ہوا۔ پھر ایک سال کے بعد دہلی واپس آ گیا۔ یہاں تین مہینے رہ کر مسٹر فریزر سے رخصت لے کر کلکتہ چلا آیا۔ اس وقت میری عمر پچیس سال کی تھی۔ کلکتہ کی بود و باش، رہن سہن، تہذیب و معاشرت بہت پسند آئی اور ماحول میری طبیعت کے موافق تھا، کیونکہ یہاں مذہبی تعصب قطعی نہ تھا۔ ہر شخص کو فکر و خیال کی آزادی حاصل

تھی اور اپنے معاملات میں ہر شخص کو مکمل خود مختاری بھی تھی۔ حفاظتی انتظام بھی اتنا مکمل تھا کہ کوئی دوسرا کوئی گزند نہیں پہنچا سکتا تھا۔ یہاں مجھے جو آزادانہ فضا ملی تو ہر قسم کی پابندیوں سے آزاد ہو گیا جوانی کا زمانہ تھا ہی اور فطرت بھی رنگین پائی تھی اس لئے اوباشوں اور شرابیوں کی صحبت میں رہنے لگا۔ اس کا اثر میرے اوپر ایسا پڑا کہ جو کچھ خودداری اور اخلاقی حس تھی ختم ہو گئی۔ شراب ناب نے میرے دل سے دینداری اور پرہیزگاری کا اثر زائل کر دیا۔ اس وقت اکثر میری زبان پر یہ اشعار رہتے ؎

ما خرقۂ زہد در سر خم کردیم　　وز خاک خرابات تیمم کردیم
باشد کہ درین میکدہ دریابیم　　یاری کہ دران مدرسہ ہا گم کردیم

اس آزادی اور بے راہ روی کے باوجود تلاش حق جاری رہی۔ کلکتہ میں ہو یا دہلی میں، سفر میں ہو یا حضر میں، میں ہمیشہ اسی فکر میں غلطاں رہا کہ ایسی راہ پاؤں جس سے یکسوئی اور اطمینان کلی نصیب ہو۔ کبھی آغاز و انجام کی بحث مجھے ضجاں میں ڈالتی، کبھی مذہبی علما اور فلسفیوں کے افکار و خیالات پریشانی کے باعث بنتے۔ کبھی روح و مادہ پر گفتگو کرنا اور کبھی آخرت کی بازپرس کے متعلق دانشمندوں اور گوشہ نشیں شخصیتوں سے دریافت کرنا۔ مشائیوں اور حکمائے اسلام کی کتابوں میں ان مسائل کے متعلق میں نے جو کچھ پڑھا تھا ان سے مجھے قطعی اطمینان نہیں ہوتا تھا۔ بعض اساتذہ تو میرے ان سوالات کے جواب میں یہی کہا کرتے کہ ؎

این مطلوبی است سلیمان داند

اور بعض یہ کہہ دیتے تھے کہ "تا نمیری ندانی" گرچہ اس سلسلے میں شہاب الدین سہروردی کی کتاب "حکمۃ الاشراق" بڑی مبسوط اور مفصل ہے اور جسم و جان کے تعلق اور اس کے جسم میں رہنے کے متعلق اس میں کافی تصریح موجود ہے، لیکن یہ اس قدر الجھی ہوئی اور پیچیدہ ہے کہ تسکین نہ ملی۔ امام رازی اور مشرقیہ میں بھی فلاسفہ نے تجرد نفس کے اثبات میں تقریباً گیارہ دلیلیں دی ہیں، لیکن ان سے بھی کچھ فائدہ نہ ہوا۔ ان مسائل میں تقریباً اکتیس ۳۱ سال کی عمر تک سرکھپاتا رہا اور آخر میں اسی نتیجہ پر پہنچا کہ گو سر جان میں زیادتی اور کمی ہوتی ہے اور یہ پیدائش سے لے کر

ـ ت تک اس میں انقلاب ہوتا رہتا ہے ۔ اب اس خیال کے جم جانے کے بعد میرے دا ا
سے وہ تمام شکوک و شبہات جو مشائیت کی کتابوں کے مطالعہ سے پیدا ہوگئے تھے رفع ہوگئے
اور جہاں تک نفس روح کا تعلق ہے تو اس میں انسان اور حیوان میں کوئی فرق نہیں ہے ۔

بہرحال شب و روز، خزاں و بہار، حیوان و انسان، کمزوری و توانائی، غلبہ و شکست، نور و ظلمت، آسمان و کرۂ نار کے مسائل پر برابر غور کرتا رہا ۔ یزدانیوں کے مذہب کے مطالعہ سے مجھے یہ معلوم ہوا کہ اشراقیئین کس نور پر فخر کرتے ہیں ۔ اور آتش پرست کیوں آگ کی پرستش کرتے ہیں ۔

اسی زمانے میں علم ریاضی اور انگریزی زبان کا چرچا بڑھا ۔ چونکہ انگریزوں اور انگریزدان اصحاب کی صحبت اختیار کرچکا تھا، اس لئے انگریزی پڑھنا بھی شروع کردیا ۔ ویسے تو پشاور کے سفر میں ہی انگریزی کی شُد بُد حاصل کرلی تھی لیکن کلکتہ میں انگریز عالموں کی صحبت سازگار ثابت ہوئی ۔ میں یہ بھی چاہتا تھا کہ ان کے عقائد اور خیالات سے بھی واقفیت حاصل کرلوں، اس لئے انتہائی محنت سے بغیر معلم کے سہارے صرف ترجمہ فارسی اور انگریزی گفتگو کی مدد سے کئی کتابیں پڑھ ڈالیں ۔ ریاضی اور علم ہیئت کی جدید کتابیں بھی پڑھیں، اس زمانے میں فیثاغورث کے نظریہ کے مطابق اجرام ساوی کے متعلق جو میری معلومات پہلے سے تھیں اور بھی پختہ ہوگئیں ۔ پھر تو روز بروز میرا شوق بڑھتا گیا اور انگریز مصنفوں کی بہت سی کتابیں پڑھ ڈالیں اور اسی بنا پر ان کی تعریف کرتا ہوں اور سراہتا ہوں ۔

کلکتہ آنے کے بعد علوم مشائیہ کے پڑھنے پڑھانے کا سلسلہ ختم ہوگیا اور معلمی کے دوران میری توجہ فارسی شاعری کی طرف رہی ۔ چونکہ کوئی دوسرا مشغلہ نہ تھا اس لئے فارسی کلام موزوں کرنے لگا ، فارسی میں قصائد، غزل، رباعی، مثنوی وغیرہ لکھی اور اس میں قدماء کی طرز اختیار کی ۔ کبھی کبھی عربی قصیدے بھی لکھے ۔ طرح طرح کی نظمیں اور ہر صنف پر اشعار کے دفتر تیار ہوگئے، لیکن ان کے جمع و ترتیب کی طرف توجہ کم رہی ، اس لئے بیشتر ضائع بھی ہوگئے ۔

جہانگیر نگر (ڈھاکہ) میں بھی ایک سال قیام رہا۔ اس سے پہلے یہاں پانچ سال کی عمر میں بھی آنے کا اتفاق ہوا تھا۔ اس ایک سالہ دوران قیام میں موقع و محل کے مطابق کچھ عربی و فارسی قصیدے، مثنوی اور عربی کے نسخے لکھے۔ چشم و گوش کا مناظرہ اور اس طرح کی بہت دا۔تانیں لکھیں۔ پانچ سال قبل جو کچھ میں نے لکھا تھا اس میں مجاز کا رنگ تھا اور فارسی کے قدیم شعراء کا تتبع تھا، لیکن اس کے بعد پانچ سال کے دوران میں نے جو کچھ لکھا حقیقت کے رنگ میں اور سب نور و جود کی تعریف ہی میں ہے۔

اس وقت ۱۲۳۸ھ کی ابتدا ہے، میں انگریزی کتابوں کے پڑھانے میں شب و روز مشغول رہتا ہوں، میرا دل اس سے اس قدر مانوس ہو گیا ہے کہ اب دوسرے علوم کی طرف توجہ نہیں ہوتی۔ جس قدر عربی و فارسی کی کتابیں جمع کی تھیں سب ادھر ادھر ہو گئیں۔ اب زندگی کی اس منزل پر پہونچ گیا ہوں کہ تمام دنیاوی تعلقات سے کنارہ کش ہو کر گوشۂ عافیت میں آرام کروں۔"

مجیب رضوی

ہمارا تعلیمی نظام
اور
اصلاح کی ناکام کوششیں

نظامِ تعلیم کسی سماج کے نظریۂ حیات کی طے شدہ منزل کے حصول کا ذریعہ ہوتا ہے اور سماج کو قوتِ نمو بخشتا ہے۔ اس سے ارتقا پذیر توانائی بھی حاصل کرتا ہے۔ اس طرح نظامِ تعلیم اس سماج کی اخلاقی، روحانی اور مادی نشوونما کا وسیلہ بھی ہے اور اس کی اقدار کا محافظ بھی۔ سماج کے متوسط طبقے میں نظامِ تعلیم ہی 'اشراف' کا ایک وسیع حلقہ پیدا کرتا ہے اور اس میں کارکردگی کی صلاحیت اور قوتِ عمل ابھار کر کے سماجی آدرشوں کے خطوط کا تعین بھی کرتا ہے اور اس کے حصول کا ذریعہ بھی بنتا ہے۔ نظامِ تعلیم ہی سماج کے شعور اور معیار کو بلند کرتا ہے اور اس میں نئی روح پھونکتا ہے۔ اس طرح تعلیمی نظام اپنے سماجی نظام کی پاسبانی کرتا ہے۔ اس لئے سماجی نظام میں تبدیلی لانے کی ذمہ داری اس پر عائد کرنا اگر امید بے نتیجہ نہیں تو کارِ عبث ضرور ہے۔ نظامِ تعلیم جس سماج کی دین ہوتا ہے اسی کی اقدار کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ اس لئے اس سماج کی اقدار کو درہم برہم کرنے اور سماج میں انقلاب لانے کا ذریعہ وہ ہرگز نہیں بن سکتا۔ زیادہ سے زیادہ اپنے وسیع تر دائرۂ عمل میں وہ تبدیلی کی ضرورت کا احساس پیدا کرا سکتا ہے۔ وہ اوپری طور پر تبدیلیوں کو اپناتا بھی ہے اور انھیں اپنا حصہ بھی بناتا ہے لیکن ان تبدیلیوں کو وہ اسی حد تک قبول کرتا ہے جہاں تک

وہ اس سماج کی قدروں اور آدرشوں کو نقصان نہ پہونچائیں۔ وہ کسی بھی بنیادی تبدیلی کی بھرپور مخالفت کرتا ہے اور اس وقت تک اسے بار آور ہونے کا موقع نہیں دیتا جب تک اس جدوجہد پیدا وہ خود کمزور ہوکر اپنی توانائی سے محروم نہ ہو جائے۔ اس لئے نظام تعلیم میں ترمیم و اصلاح کی کوشش انقلاب کی نقیب نہیں ہوسکتی کیونکہ وہ قدیم اقدار کو پائدار اور استوار رکھنے کی طاقت ہے، انقلاب برپا کرنے کی توانائی اس میں ہوتی ہی نہیں۔ تعلیم یقیناً وہ شعور پیدا کرتی ہے جس سے انقلاب کا راستہ ہموار ہوتا ہے۔ لیکن ہمیں تعلیم اور نظام تعلیم میں صاف طور سے حد فاصل کھینچنا پڑے گی۔ ہم میں سے جو لوگ شعوری انقلاب کے دلدادہ ہیں انھیں تعلیمی اداروں اور تعلیمی نظام کے گھیرے کے باہر عوام کی تعلیم کا کوئی بندوبست کرنا ہوگا۔ یہ تعلیم انھیں قوت نمو دے گی اور سود و زیاں سے متعارف کرا کے وہ شعور پیدا کرے گی جس سے ایک سماجی، سیاسی اور اقتصادی انقلاب رونما ہوگا۔ یہی شعور وہ سماجی اور تہذیبی اقدار پیدا کرے گا جن کی بنیاد پر مستقبل کے سماج کی تعمیر نو کے لئے ایک نیا سماجی نظام وجود میں آئے گا۔ اس فرض کی انجام دہی کی ذمہ داری انقلاب پسند دانشوروں پر بھی ہے اور انقلابی پارٹیوں پر بھی لیکن کسی بھی انقلابی پارٹی نے اس طرف خاطر خواہ دھیان نہیں دیا۔ رہے انقلابی دانشور تو ان کے خلوص اور ان کی وابستگی انقلاب اور تعلیم دونوں کی طرف سے مشکوک ہے۔

آج کے ہندوستان کا موجودہ نظام تعلیم انگریزی نظام تعلیم کی ایک بھونڈی نقل ہے اس کا اولین مقصد ایک ایسی نوکر شاہی پیدا کرنا تھا جو ہر طرح کے سامراجی خادم پیدا کر سکے۔ اس میں کسی شک کی گنجائش نہیں ہے کہ اس نظام تعلیم نے اپنے مقصد کو بہت ہی مستعدی اور چابکدستی سے پورا کیا ہے۔ اس کی تاریخ پر نظر ڈالتے ہی تین باتیں صاف طور پر سامنے آتی ہیں: (۱) تعلیم و تربیت کے ہر وسیلے کو نیست و نابود کرکے ہندوستان کے تمام تعلیمی اور تدریسی مراکز کو ختم کرنے میں یہ نظام کامیاب ہوتا ہے اور آخر میں ادارہ جاتی اور درجہ بند تعلیم رائج کرکے علم کے تمام سرچشموں کو خشک کر دیتا ہے، (۲) سرکاری عملہ پیدا کرکے اپنے مقصد کو پورا کرانے

کے لیے یہ سرکاری تعلیم کو سماجی وقار کا واحد ذریعہ بناتا ہے اور ملازمت کا لالچ دے کر یہ حصولِ علم کے تمام وسائل کو سرکاری یا حکومت کی منظور شدہ تعلیم گاہوں میں مقید کر دیتا ہے، (۳) اس نظام تعلیم میں صرف اعلیٰ اور متوسط طبقوں کی تعلیم کا بندوبست ہی ممکن تھا اور 'فلٹر' ہو کر ہی دوسرے طبقوں تک پہونچ سکتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اس نظام کے خلاف قومی تحریک ایک ہندوستانی اور قومی نظام تعلیم کی جستجو کرتی ہے۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ اور درجنوں ودیاپیٹھ اسی جستجو کا نتیجہ ہیں۔ لیکن قومی تحریک کے دوران حاصل کئے ہوئے اپنے تعلیمی تجربات کو ہم نے سامراج پرست تعلیمی دھارے میں گم کر دیا۔ نوکرشاہی نے مالی امداد کے شکنجے میں جکڑ کر ان اداروں کی تجرباتی حیثیت کو ختم کر دیا۔ کیونکہ ان میں رائج تعلیمی نظام کا مقصد سامراجی خادموں کی جگہ عوامی خدمتگار پیدا کرنا تھا اور آزادی کے بعد صاحب اقتدار طبقے کو عہدیداروں کی ضرورت تھی، عوامی خدمتگاروں کی نہیں۔ ہندوستان میں انگریزی سامراج ایک ایسا نظام تعلیم چھوڑ گیا تھا جس نے نوکرشاہی کو پروان چڑھایا اور اسی نوکرشاہی نے آزادی کے بعد ستائیس سال تک اس نظام تعلیم کی آبیاری کی۔ ہم اب تک نظام تعلیم میں اصلاح کے لئے تین کمیشن مقرر کر چکے ہیں۔ اُن کی سفارشوں کو ہم نے پڑھا، اُن سے لطف اندوز ہوئے اور ان سفارشات کے صرف انھیں حصوں کو ہی قابل عمل بنایا جن سے اس نظام میں کوئی بنیادی تبدیلی رونما ہونے کا خطرہ لاحق نہیں تھا۔ باقی سفارشات دانشوروں اور ماہرین تعلیم کی دلچسپی کا موضوع بنی رہیں، ان پر سمینار ہوتے رہے، مباحثے کے منچ سجائے جاتے رہے، مقالے پڑھے جاتے رہے۔ اور قوم اور دانشوران قوم اس طرح اپنے فرض سے عہدہ برا ہوتے رہے۔ اس کی صاف وجہ یہ تھی کہ صاحبِ اقتدار طبقہ کسی بنیادی اور اقداری تبدیلی کے لئے تیار نہیں تھا۔ اس کا سیاسی اور اقتصادی نظریہ گنجلک تھا، پھر تعلیمی نظام واضح کیسے ہو سکتا تھا۔ وہ سرمایہ داری اور جاگیرداری کے میل سے پیدا شدہ نظریوں کا علمبردار تھا اور انھیں نظریوں کی اقدار کو پروان چڑھانا چاہتا تھا۔ وہ نظام تعلیم کو اپنی اسی مقصد براری کے لئے استعمال کر رہا تھا اور اسی فرسودہ نظام کو

عہد نو کے تقاضوں کے مطابق ڈھالنا چاہتا تھا۔ سیکولرزم، مغرب زدگی اور یورپ کی نئی سوچ، اخلاقی اور اقتصادی حالات سے پیدا ہونے والے خیالات اور عمل کو ہندوستانی نظام تعلیم میں سموکر وہ روشن خیالی اور ترقی پسندی کا ثبوت دینا چاہتا تھا۔ اصل میں یہ سب انگریزوں کے بنیادی نظریۂ حیات کو مضبوط کرنے کے لئے ضروری تھے۔ انھیں کے خمیر سے ایک "انسان دوست انسان" کا پتلا تیار کرنے کی کوشش ہمارے تعلیمی میشنوں نے کی ہے اور اسی "انسان دوست انسان" کی تلاش کو ہمارے نظام تعلیم کی بنیاد بنایا ہے۔ لیکن توہم پرستی سے آزاد انسان اور انسان کے مابین ہر نابرابری کو ختم کرنے والا انسان کی عظمت کا علمبردار یہ انسان نہیں ہے۔ یہ "انسان دوست انسان" تمام مذاہب کی اخلاقی قدروں اور اکثر متضاد قدروں کو ایک ساتھ اپنی شخصیت میں سمونے کی کوشش کرتا ہوا، سیکولرزم کے نام پر اچھا ہندو اور اچھا مسلمان بنتا ہوا ہندوستانی شہری بنتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمارا "انسان دوست انسان" ایک مہذب انگریز ہی ہے۔ یہ آزاد خیال بھی ہے اور تعلیم یافتہ بھی، روادار بھی ہے اور دنیا دار بھی۔ یہی وہ آدرش کردار کی شمع ہے جسے آکسفورڈ اور کیمبرج کے فارغ التحصیل ہندوستان میں فروزاں کرنا چاہتے ہیں۔ یہ وہ انسان دوست انسان ہے جو محنت کے پسینے کی بو برداشت نہیں کرسکتا، یہ گفتار میں سماجی بہبود کا دلدادہ ہے اور کردار میں فرد کی بگٹٹ آزادی کا خواہاں، اس لئے یہ دوسروں کے استحصال کی آزادی بھی ضروری سمجھتا ہے۔ یہ خود پرستی اور سفید پوشی کے حصار سے باہر نکلنا نہیں چاہتا۔ اس لئے ہمارے انسان دوست انسان کے لئے ایک تکنیکی انسان کی تلاش قدرتی اور لازمی ہے۔ ہمارے تعلیمی کمیشن حلقہ اشراف سے باہر اس تکنیکی انسان کو پیدا کرنے کی سفارش کرتے ہیں تاکہ تکنیکی ادارے قائم کئے جائیں اور ان کے ذریعہ اس تکنیکی انسان کو پیدا کیا جاسکے۔ لیکن یہ کوشش کسی نظریہ کی دین نہ تھی بلکہ اس کی بنیاد ترقی یافتہ ممالک کی نقالی پر تھی۔ اس تکنیک کا ارتقا سودیشی نہیں تھا بلکہ اس کی بنیاد غیر ضروری طور پر بدیسی تھی۔ اس لئے ان اداروں سے بھی سفید پوش ملازم ہی ہمیں حاصل ہوئے۔ یہ طبقہ نہ تو محنت

ہوتا ہے حاکم سمجھ سکا اور نہ ہی اس نے تکنیک کی جانکاری کو اپنے لئے باعث فخر سمجھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہم تکنیکی انسان کی تلاش میں بھی ناکام رہے کیونکہ متوسط طبقے کے لئے ہم اسے قابل عزت نہ بنا سکے اور اعلیٰ طبقے کو تکنیکی ماہر بنانے کے ہم خواہش مند نہیں تھے۔ اس طرح تکنیکی انسان کی جگہ ہم صرف انجینیر اور میکینک پیدا کرنے تک ہی محدود رہے۔

ایک متوازن تعلیمی نظام کے حصول کی ہماری تمام کوششیں ناکام رہی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے سامنے کوئی واضح نصب العین نہیں ہے اور اسی لئے اس کی سمت کا تعین نہیں ہو سکا ہے۔ نظام تعلیم کی اصلاح کے لئے مقرر کئے جانے والے کمیشن اور بار بار منعقد ہونے والے سمینار محض کار فضول ہیں۔ ان سے کوئی نتیجہ برآمد نہیں ہو سکتا کیونکہ نظام تعلیم میں کوئی اصلاح اس وقت تک ممکن ہی نہیں ہو سکتی جب تک اس ملک کے معاشرہ اور ہمارے نصب العین کے خط وخال واضح نہ ہو جائیں اور یہ اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک ہم اپنی ذہنی روح سے سامراجی میل بالکل صاف نہ کر ڈالیں اور عہد سامراج کے پروردہ اعلیٰ متوسط طبقے کی نفسیات اور رجحانات سے ہم اپنے ذہن کو مکمل طور پر آزاد نہ کر لیں۔ اس نفسیات کو منشیس نے بہت خوبصورت انداز میں پیش کیا ہے ـــــ "جو دماغ سے محنت کرتے ہیں وہ ہاتھ سے محنت کرنے والے پر حکومت کرتے ہیں۔" ہمارے ملک میں تعلیم اسی رجحان کی پرورش کرتی رہی ہے اور کر رہی ہے۔ تعلیمی نظام میں کسی طرح کی اصلاح کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا جب تک یہ نفسیات ختم نہیں ہوتی۔ آزادی سے پہلے چین میں بھی یہی نفسیات کارفرما تھی۔ ۱۹۵۶ء میں پان۔ مو۔ چوان نے اموئے یونیورسٹی میں اپنے دس سالہ تجربات شائع کئے تھے لیکن وہ سارے تجربات ہماری کسی بھی دانش گاہ کے ہو سکتے ہیں۔ تعلیم یافتہ طبقے کی نفسیات کی عکاسی کرتے ہوئے انھوں نے لکھا ہے کہ ـــ "ڈپلوما یا ڈگری کی اینٹ سے سرکاری دفتروں کے دروازوں کو ٹھونک ٹھونک کر افسری کی گدی پر بیٹھ کر عیش وعشرت کی طلب اور حکومت اور دولت کی بوالہوسی ہی تعلیم یافتہ طبقے کا واحد مقصد تھا۔" لیکن انقلاب کے بعد ہم نے انھیں

حب الوطنی کی تعلیم دی، عوام کی خدمت کرنا سکھایا، محنت اور سائنس کا احترام اُن کے ذہنوں میں اُجاگر کیا، نجی ملکیت کی جگہ سماجی ملکیت کا جذبہ ان کے دلوں میں پیدا کیا اور اس طبقے کے ذہن سے خود پرستی ختم کر کے عوام پرستی کا رجحان پیدا کر دیا۔" آزادی کے ستائیس سال بعد بھی ہم یہ سب نہیں کر پائے۔ اس سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ معاشی اور سائنسی ترقی کا دارو مدار نظام تعلیم میں اصلاح اور ترمیم پر ہی نہیں ہے بلکہ اس کا انحصار اُس نظریہ پر ہے جو تمام تر انسانی کوششوں کو خدمت خلق کی طرف مائل کرتا ہے۔ اس لئے ہمارے ملک میں بھی یہ ضروری ہے کہ خود پرستی کی جگہ عوام پرستی کا رجحان پیدا کیا جائے۔ ہندوستان میں گیان مارگ، بھگتی مارگ اور کرم مارگ کا ذکر بہت ہوتا رہا ہے۔ اب ضرورت ہے کہ ہم نر نارائن سیوا مارگ کی بات پر زیادہ دھیان دیں۔ لیکن سرمایہ داری نظام فرد کی بہبود پر زور دیتا ہے اور اجتماعی بہبود کی فکر سے وہ بے پرواہ ہوتا ہے۔ اِس کے نظریۂ فکر کے مطابق فرد کی ترقی پر ہی سماج کی مجموعی ترقی کا انحصار ہے اور لوٹ کھسوٹ استحصال اور غیر مساوات اس کے لازمی نتائج ہیں۔ اس لئے اجتماعی ترقی کے لئے ہمیں ایسے سیاسی اور معاشی نظریہ کو اپنانا ہوگا جو اجتماعیت کی ترقی کو اپنا لائحہ عمل بناتا ہو۔ تبھی تعلیم یافتہ طبقے میں خدمتِ خلق کا رجحان پیدا ہو سکتا ہے اور اس کے ذریعہ سماج میں مفید تبدیلیاں رونما ہو سکتی ہیں۔ ایمانداری، سادگی اور خدمت خلق کا تعلق لازم و ملزوم ہے۔ خدمت خلق ممکن نہیں ہے جب تک ایمانداری نہ ہو اور جب تک سادگی نہ ہو ایمانداری بھی ناممکن ہے۔ اس کے بغیر علم اور سائنس دونوں کی خدمت ناممکن ہے۔ بڑے بڑے عالم اور سائنسدان ضرور پیدا ہوتے رہیں گے اور بہت سے امتیازی حیثیت بھی حاصل کرتے رہیں گے لیکن یہ اُن کی ذاتی کامیابی ہوگی، فرد ترقی کی معراج حاصل کر لے گا، لیکن اس سے ملک و قوم کو کوئی فائدہ نہیں پہونچے گا کیونکہ اس کامیابی کی بنیاد ذاتی مفاد ہے، سماجی بہبود نہیں۔ علم اور سائنس کی نیلامی میں اونچی بولی بولنے والے کے ہاتھ یہ بک جاتے ہیں اور ملک و قوم کے سماجی قرض کی ادائگی سے مُنہ موڑ لیتے ہیں۔

ان حقائق کو نظر انداز کر کے اگر ہم نظام تعلیم کو سماجی تبدیلی کا وسیلہ بنانے پر کمربستہ ہی ہیں تو

بھی سب سے پہلے یہ فیصلہ کرنا ہوگا کہ کس کو تعلیم یافتہ بنانا چاہتے ہیں ؟ ہم عوام کو جاننے والا اس کو تعلیم دینا چاہتے ہیں۔ اس سوال کے جواب میں ہی مستقبل کے ہمارے نظام تعلیم کے خدوخال پوشیدہ ہیں۔ اگر عوام تک ہم تعلیم پہونچانا چاہتے ہیں تو روایتی تعلیم کی جگہ ہمیں ایسے تعلیمی نظام کا بندوبست کرنا ہوگا جو غربت اور افلاس کے پروردہ اور ذہنی طور پر پژمردہ عوام میں خود اعتمادی اور شہریت کا شعور پیدا کر سکے، نئی روشنی اور نئی تہذیبی قدروں سے انھیں روشناس کرا سکے۔ یہ تعلیم بالغاں کی ناکام کوشش سے بالکل مختلف ہوگی۔ عام آدمی کے ماحول اور زندگی کے تجربوں سے یہ تعلیم مطابقت رکھے گی۔ انھیں پڑھا لکھا بیکار بنانے کے بجائے ان باکار لوگوں کو تعلیم یافتہ اور باصلاحیت بنائے گی۔ لیکن یہ تعلیم اُس وقت تک ممکن نہیں ہوسکتی جب تک ہم انگریزی زبان اور انگریزیت سے ذہنی اور عملی طور پر آزاد نہ ہوجائیں۔ انگریزی زبان اصل میں وہ فصیل ہے جسے پار کئے بغیر عوام تعلیم کے محل میں گھس نہیں سکتے۔ دو چار چوری چھپے اس میں داخل ہوجائیں یہ دوسری بات ہے۔ اگر عوام کو تعلیم یافتہ بنانے کے سلسلے میں ہم ایماندار ہیں تو معیار تعلیم کے گرنے اور اٹھنے کے خیال خام کو اپنے ذہن سے باہر نکالنا ہوگا۔ "معیار تعلیم" کی بات سے صاف طبقاتی برتری اور استحصال کی مہک آتی ہے۔ اس ملک میں معاشی ترقی کے لحاظ سے بھی ہر علاقے میں یکساں ترقی نہیں ہوئی ؛ اُسی طرح تعلیم کے میدان میں بھی "اچھوت" تعلیم گاہیں موجود ہیں۔ کچھ اداروں میں سرمائے کی افراط ہے اور کچھ میں سرمایہ اس قدر کمیاب ہے کہ دیمک خوردہ تنبوؤں ہی کا نام اسکول ہے۔ مرکزی یونیورسٹیوں اور صوبائی یونیورسٹیوں میں بھی یہ فرق نمایاں ہے۔ دیہی علاقوں کے ڈگری کالجوں کا وجود تو تعلیم کے نام پر ایک مذاق ہے۔ ہمارے یہاں انسان ہی ہریجن نہیں ہوتے، تعلیم گاہیں بھی اونچی ذات کی اور ہریجن ہوتی ہیں۔ اس لئے جب تک تمام درسگاہوں کی یکساں ترقی نہ ہوجائے اور سب میں معیاری سہولتیں فراہم نہ ہوجائیں تب تک اعلیٰ معیار تعلیم کی بات اعلیٰ طبقے کے طلبہ کے مفاد کے تحفظ کا ایک جال ہے اور اس سازش میں انگریزی زبان ایک اہم رول ادا کرتی ہے۔ اعلیٰ معیار تعلیم ایک بہانہ ہے نیچے

طبقے کے لوگوں کو اعلیٰ تعلیم کے حصول سے روکنے کا، بے سروسامان اداروں اور قابل اساتذہ سے محروم درسگاہوں سے نکلنے والے طلبہ کا معیار وہ ہو ہی نہیں سکتا جو پبلک اسکول کے متعلموں کا ہوتا ہے۔ اسی معیار کی بنیاد پر داخلے کی بات غیر مناسب ہے۔ ہمارے تعلیمی نظام کی اصلاح اسی وقت ممکن ہوگی جب ہم پسماندہ طبقے کے طلبار کو زیادہ سے زیادہ سہولتیں اور تعلیم کے اچھے سے اچھے مواقع فراہم کر سکیں۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ داخلے کی پالیسی کو یکسر تبدیل کر دیا جائے کیونکہ اس سے طلبہ داخل نہیں کئے جاتے بلکہ اس سے فائدہ اٹھا کر "نامناسب" طلبہ کے لئے درسگاہوں کے دروازے بند کئے جاتے ہیں۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ درجہ بند اور پابند ضابطہ تعلیمی شکنجے کو توڑ دیا جائے اور ایسے تعلیمی نظام کو رائج کیا جائے جو کام اور تعلیم، اصول اور عمل میں توازن پیدا کر سکے۔ "تعلیم ہی تعلیم" اور "پھر کام ہی کام" کے موجودہ نظام کو ہمیں بدلنا ہوگا اور کام کے ذریعہ تعلیم کے حصول اور تعلیم کے ذریعہ کام کی صلاحیت کے اصول کی بنیاد پر ایک متوازن نصاب تعلیم وضع کرنا ہوگا۔ لیکن نظام تعلیم کے اس نظریہ کی کامیابی کا انحصار ہوگا پُر خلوص اور وابستہ اساتذہ پر اور ایسا معلم ڈگری کے وزن سے بڑی تنخواہوں کی بولی لگا کر خریدا نہیں جا سکتا۔ اس کے لئے ضرورت ہوگی اس استاد کی جو نظریاتی وابستگی رکھتا اور معلمی کو پیشے کے بجائے اپنی زندگی کا مقصد سمجھتا ہو۔ جب تک اساتذہ میں نظرئے اور تعلیم سے وابستگی پیدا نہیں ہوگی تب تک نظام تعلیم میں کوئی اصلاح کامیاب نہیں ہو سکتی۔ اس کا واحد جواب اب تک ملتا رہا ہے اور اب بھی ملے گا کہ اس طرح کی نظریاتی وابستگی جمہوری نظام میں ممکن نہیں ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے لئے مطلق العنانی ضروری ہے جس کے ہم سخت مخالف ہیں۔ ہمارے تعلیمی معلموں کو نظریہ حیات کی تبدیلی سے کوئی سروکار نہیں رہا، وہ صرف تعلیمی ترقی کی روشن مثالوں کے متلاشی رہے ہیں۔ اب تک ہم امریکہ کی مثال کے سہارے ترقی کی چوٹی پر چڑھنے کی کوشش کرتے رہے ہیں۔ لیکن اب بہت سے وجوہ سے روس اور چین کے تعلیمی نظام کو مشعل راہ بنا کر ہمارے ماہرین تعلیم ملک و قوم کو ترقی کی اس ایورسٹ پر پہونچا دینا چاہتے ہیں جس کی کوہ پیمائی یہ دونوں ممالک کر چکے ہیں۔ ایسے لوگوں سے صرف یہی

کہنے کی جرأت کر سکتا ہوں کہ یہ "تکمیل" نظام تعلیم کا نہیں ہے بلکہ یہ کامیابی اس نظریاتی وابستگی کی ہے جو سماج کے تعمیر نو کے جذبے کی دین ہے، یہ جذبہ پیدا ہوتا ہے ایک واضح نصب العین اور لائحہ عمل سے اور اسے منظم کرتا ہے ایک خاص سیاسی نظام۔ اس لئے وابستگی کو فرد کا کفر سمجھنے والے اگر ان مثالوں پر توجہ نہ دیں تو مناسب ہوگا۔ ہر بیج ہر زمین پر تناور درخت نہیں بن سکتا۔

پروفیسر محمد اظہر انصاری

ایک فارسی روزنامچہ

ابھی حال میں کتب خانہ جامعہ ملیہ کے لائبریرین کی نظر عنایت کے طفیل راقم حروف نے شعبۂ فارسی کے استاد کبیر احمد جائسی کی مدد سے کتب خانے کے فارسی مخطوطات کی فن وار تقسیم اور فہرست سازی کا کام شروع کیا ہے، طے یہ کیا گیا۔ سب سے پہلے ان مخطوطات کی ایک فہرست بنالی جائے جس میں کتاب کا نام، مصنف، موضوع، سال تصنیف، سال تحریر اور کاتب کا نام آجائے۔ تین ماہ کی محنت کے بعد کچھ مخطوطات کی ایک فہرست تیار کرلی گئی[1] مخطوطات کی فن وار تقسیم اور ان کے مصنفین کے ناموں کا پتہ لگانا ایک مشکل کام تھا، کیونکہ تمام مخطوطات بڑی خراب حالت میں ہیں۔ یہ سارا ذخیرہ جو ایک تہہ خانہ میں ڈال دیا گیا تھا سیلن، دیمک اور لاپرواہی نے اس کو اس قابل نہیں رکھا کہ ان میں سے بیشتر کی شناخت ہوسکے اس لئے یہ کام اور بھی مشکل ہوگیا ہے۔ تاہم عارضی طور پر کچھ مخطوطات کی شناخت ہوگئی ہے ان کچھ میں سے بھی بیشتر کی حالت بڑی سقیم ہے، اس عارضی فہرست سازی کے کام کے اختتام پر ہم نے محسوس کیا کہ جب تک ان مخطوطات پر کیمیاوی عمل نہیں ہوتا اور ان کو مناسب ڈھنگ سے نہیں رکھا جاتا اس وقت تک یہ بات تقریباً ناممکن ہے کہ ان کی صحیح فہرست بنائی جاسکے۔

---

[1] تخلیص شدہ مخطوطات (جن کی فہرست بن سکی ہے) کی ایک فہرست اس مقالے کے آخر میں ضمیمہ کے طور پر شامل کردی گئی ہے۔

بہرنوع مخطوطات کے اس ذخیرہ میں سے میں تین مخطوطات کی طرف آپ کی توجہ مبذول کرانا چاہوں گا۔ ایک فارسی روزنامچہ[1]، ایک دستور العمل جو اردو میں ہے اور محمد اگیلانی کا ایک مجموعۂ مکاتیب جس کا نام ریاض الانشاء ہے۔ چونکہ موخر الذکر دونوں مخطوطات کا غائر نظروں سے مطالعہ نہیں کیا جاسکا ہے، میں اپنے آپ کو روزنامچے کے مندرجات اور اس کے مصنف کے ذکر تک ہی محدود رکھنا مناسب سمجھوں گا۔

(ا)

مذکورہ روزنامچہ ناقص الطرفین ہے جو اگرچہ کرم خوردہ ہے مگر اس ذخیرے کے دیگر مخطوطات کے مقابلے میں نہ صرف اچھی حالت میں ہے بلکہ پڑھا بھی جاسکتا ہے۔ یہ نسخہ خط شکستہ نستعلیق میں لکھا ہوا ہے۔ اس روزنامچے میں اس زمانے کے بارے میں بہت ہی دلچسپ اور ایسا مواد ملتا ہے جس کو اس دور کے دوسرے مآخذ نے تقریباً نظر انداز کردیا ہے اور یہی مواد خورجہ، بنارس، بہرائچ، کانپور، جالنا اور حیدر آباد کی مقامی تاریخ کی تحقیق میں ممد و معاون بھی ہوسکتا ہے۔

---

[1] ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس روزنامچے کے مصنف کا نام عبدالعلیم نصر اللہ خویشگی ہے۔ اس مخطوطہ میں مصنف کا نام کہیں پر بھی درج نہیں ہے البتہ اس کے درمیان کے ایک صفحے پر سرخ اور نیلی پنسل کی ایک تحریر ملتی ہے جس کی رو سے اس کتاب کا نام جامع اللطائف اور مصنف کا نام عبدالعلیم نصر اللہ خورجوی قرار پاتا ہے۔ بلاشبہ یہ تحریر بعد کا اضافہ ہے جس کی بنیاد ان خطوط پر رکھی گئی ہے جو کسی عبدالرحیم کو عبدالعلیم نصر اللہ خاں نے حیدر آباد سے لکھے تھے۔ اس طرح کے خطوط کی ایک بڑی تعداد اس کتاب میں ملتی ہے۔ موجودہ خطوط کی پہلی تحریر ۲۵ جولائی ۱۸۶۱ء کی ہے اور آخری ۲۸ جولائی ۱۸۶۹ء کی۔ ابتدا کے بیشتر اوراق غائب ہیں۔ اس روزنامچے کا مطالعہ اس لئے بھی مشکل ہوگیا ہے کہ اس کے بیشتر اوراق ایک دوسرے سے چپک گئے ہیں

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس روزنامچہ کا مصنف خورجہ کی کلکٹری کچہری میں ملازم تھا، وہ اپنے فرائض منصبی باقاعدگی سے انجام دیتا اور کلکٹر کی خدمت میں وقت بے وقت طلب کر لیا جاتا بعد میں وہ اس ملازمت سے دستکش بھی ہوگیا کیونکہ کلکٹر کی روز روز کی گالیاں کھانے سے اوب چکا تھا، کلکٹر اکثر و بیشتر اس سے "گدھے ہو" (Damned) کا فقرہ دہراتا اور از روئے قیاس ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس فقرے کے کثرتِ استعمال میں ترقی ہوتی گئی جس نے مصنف کو اپنے روزنامچہ میں یہ تک لکھنے پر مجبور کر دیا کہ "لعنت ہو اس نوکری پر جس میں ایک شخص پر روزانہ مسلسل دشنام طرازی ہو" مصنف نے اس ملازمت سے مستعفی ہو کر کپور تھلہ راج کی چاکری قبول کر لی۔ اس کو اپنی ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمت میں چار سو پچاس روپے تنخواہ میں ملتے[1] تھے کپور تھلہ راج نے اس کی سابقہ تنخواہ سے سو روپے زاید کی پیشکش کی۔

بظن غالب اس نے ہندوستان کے مشرقی حصوں کا سفر کیا جو یا تو اس کی ملازمت سے متعلق تھے یا اس نے صوفیوں کے شوقِ ملاقات میں کئے تھے۔ وہ اپنے سفر کے مختلف مراحل کو ضبطِ تحریر میں لاتا گیا اور اس نے التزاماً ان جگہوں کے نام بھی لکھے ہیں جہاں جہاں سے وہ خورجہ سے بہرائچ، خورجہ سے دہلی، خورجہ سے سہسرام اور خورجہ سے حیدر آباد براہ جالنا کے سفروں میں گذرا۔ مصنف نے حیدر آباد کا سفر تلاش معاش کے سلسلے میں کیا تھا جہاں اس کو محکمۂ مال میں ملازمت مل گئی تھی۔

اس روزنامچے میں بہت سے مقامی کوائف بھی مندرج ہیں، اسی سلسلے میں موسم کا حال

---

[1] مصنف نے اس بات کی وضاحت نہیں کی ہے کہ یہ تنخواہ ماہانہ تھی یا سالانہ، اگر اس کو سالانہ تنخواہ مان لیا جائے تو ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمت میں اس کی تنخواہ سینتیس روپے آٹھ آنے اور کپور تھلہ راج کی ملازمت میں پینتالیس روپے بارہ آنے ہوتی ہے۔

مصنف کی افسران سے ملاقات، ان کے نام، وہاں کے انوکھے رسم و رواج، مصنف سے مختلف ہندوؤں کی ملاقات، خود مصنف کا مختلف لوگوں کے گھروں پر جاکر ان سے ملاقات کرنا، ان اشخاص کے ناموں کی فہرست جن کو اس نے خطوط لکھے اور ان مقامات کے نام جہاں جہاں کے لئے یہ خطوط لکھے گئے، ان مزدوروں کی اجرتیں جو وقتاً فوقتاً اجرت پر کام کرنے کے لئے لائے گئے، برتنوں، کپڑوں اور اشیائے خوردنی کی قیمتیں بھی ضبط تحریر میں لائی گئی ہیں۔

(۲)

موسم اور وبائیں

۱۲ اگست ۱۸۶۱ء کے ایک اندراج سے معلوم ہوتا ہے کہ خورجہ میں ہیضہ وبائی شکل میں پھوٹ پڑا۔[1] آسمان کالے کالے بادلوں سے ڈھکا ہوا تھا[2] اور زبردست بارش کی وجہ سے جگہ جگہ پانی بھر گیا تھا[3] جبکہ خاندیش کے بارے میں اس کا بیان ہے کہ ہگن کا کہنا ہے کہ یہاں سردیوں میں بارش نہیں ہوتی، زراعت کے لئے صرف وہ نمی کافی ہوتی ہے جو شبنم سے حاصل ہوتی ہے اور جاڑوں کی بارش فصل کے لئے نقصان دہ ہوتی ہے۔ جاڑوں کے شروع ہونے کے بعد سے اب تک یہاں بارش نہیں ہوئی ہے۔[4]

راستے

روزنامچہ نگار نے بہت سے سفر کئے اور مشرق کی طرف گیا، وہ مقامات جو کانپور سے خورجہ کے راستے میں پڑتے ہیں ان سب کی اس نے نام بہ نام نشاندہی کی ہے۔[5] اس کے علاوہ

---

[1] ص ۱۷ [2] ص ۱۸ [3] ص ۱۹ [4] ص ۶ محررہ جنوری ۱۸۶۶ء
[5] ص ۶۷

وہ ان سڑکوں کے بارے میں بھی کچھ معلومات فراہم کرتا ہے جو کانپور سے الہ آباد،[1] دہلی سے میرٹھ،[2] ڈورکی سے سہسرام[3] اور خورجہ سے جنوب کی طرف جاتی ہیں۔

ڈاک

مصنف کے یہاں ڈاک ایک عومی اصطلاح ہے جو سرکاری اور غیر سرکاری ذیلی عاملیت (Agency) اور ڈاکخانہ کے نظام دونوں کا احاطہ کرتی ہے، مصنف نے بہرائچ سے فیض آباد تک ڈاک کے ذریعہ سفر کیا جس کا کرایہ اس نے پینتالیس روپے ادا کیا۔ جنگ گنج اور بیاورا کے درمیان کا سفر بھی اس نے ایک پرائیویٹ کمپنی این۔ ڈی۔ این کران کمپنی کے ذریعہ ڈاک ہی سے کیا۔[4]

اس کا بیان ہے کہ برہان پور میں "منشی" حضرات ہر خط پر ایک پیسہ مزید وصول کرتے ہیں خواہ اس پر ٹکٹ چسپاں ہو یا بے ٹکٹ ہو۔ وہ اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ منشیوں کا یہ وصولی حکومت کے قوانین کے خلاف ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ "مجھے معلوم نہیں کہ اس دستور کو کس نے رائج کیا، اس کی تفتیش ہونی چاہیئے اگر اس کے رواج دہندہ حکام ہیں تو اس پر غور کرنا چاہیئے۔"[5] اس کے علاوہ وہ اس بات کی مزید وضاحت کرتا ہے کہ محصول ڈاک نصف آنہ تھا اور رقعوں کو لکھنے کی اجرت ایک پیسہ۔[6]

روزنامچہ نگار نے ذرائع سفر کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اس کی رو سے پالکی،[7] کرانچی،[8] اور بہلی کے ذریعہ سفر ہوتا تھا، اس نے یہ بھی لکھا ہے کہ پہلے تو اس نے ایک کرانچی کا کرایہ

---

[1] ۶۸ [2] ص ۶۳ [3] ص ۴۷ [4] اندراج مورخہ ۲۰ر جون ۱۸۶۵ء [5] اندراج ۱۰ر جنوری ۱۸۶۵ء [6] ۹ [7] ص ۴۵ [8] اندراج یکم فروری ۱۸۶۵ء [9] مراد بیل گاڑی سے ہے، ایضاً

اٹھارہ روپیہ ادا کیا لیکن بعد میں اس کو کمانچی ہی کا کرایہ بائیس روپئے ادا کرنا پڑا جو سابقہ کرایہ سے ۲۲،۲ فی صد زیادہ تھا۔[1]

ڈالی (تحائف)

اس روزنامچے سے ان تحائف کے بارے میں بھی ضمنی معلومات حاصل کی جا سکتی ہیں جو یورپین افسران کی خدمت میں ڈالی کے طور پر پیش کئے جاتے تھے، آم کے موسم میں مصنف نے آموں کی ڈالی کمشنر کی خدمت میں پیش کی تھی جس کو اس نے قبول کر کے اپنے ماتحتوں میں تقسیم کر دیا تھا۔[2] ایک دوسرے یورپی حاکم مسٹر لانگ نے یہ کہتے ہوئے اس کی ڈالی واپس کر دی کہ اس نے کبھی بھی اس کی فرمائش نہیں کی تھی۔[3] روزنامچہ نگار نے فوجداری کے انسپکٹر مسٹر بانٹ کی خدمت میں اپنا اخراجِ عقیدت ایک ڈالی اور پانچ سو روپے نقد کی صورت میں پیش کیا۔ ڈالی تو قبول کر لی گئی مگر نقد روپئے واپس کر دیئے گئے۔[4]

ایام تعطیل

اُن معلومات سے جو روزنامچہ میں مندرج ہیں ان ایام کے بارے میں کچھ واقفیت فراہم کی جا سکتی ہے جو واضح طور سے عام اعلان کے ساتھ ایام تعطیل قرار دیئے جاتے تھے۔ ہر مہینے کے آخری سنیچر کو زیادہ تر دفاتر بند رہتے۔[5] ہندوؤں کے نہان کے دن مقامی چھٹیوں کے دن قرار دیئے جاتے[6] اور رکشا بندھن کے دن عام تعطیل ہوتی۔

---

[1] اندراج یکم فروری ۱۸۶۵ء [2] ص ۱۸ [3] ص ۳۴ [4] ص ۳۰
[5] ص ۲۸ [6] ص ۸۴

زبان

مصنف ہم کو بتلاتا ہے کہ برہان پور پہلے خاندیش میں شامل تھا اور اب ناگپور میں شامل کر دیا گیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ خاندیش میں مراٹھی لکھی اور بولی جاتی ہے، جب سے برہان پور ناگپور میں شامل ہو گیا ہے ہنماڑی رائج ہوئی ہے اور اب ہنماڑی زبان ہی یہاں لکھی اور بولی جاتی ہے، اس سے قبل وہاں مراٹھی کا چلن تھا۔

اقتصادی استشارے

اِس روزنامچہ سے مختلف مقامات کی مختلف چیزوں کی قیمتوں کے بارے میں کچھ معلومات فراہم کی جاسکتی ہیں۔ مندرجہ ذیل جدول سے مختلف چیزوں کے اوزان اور ان کی قیمتوں کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

جدول نمبر ا کپڑے

کمخواب ؎	ا تھان	۲۲ روپیہ
سلا	ا "	۱۴ "
بنڈل	ا "	۲۱ "
گلبدن	۵ "	۲۱ "
پلنگ پوش	ا عدد	۳ "
کمربند	۴ "	۲ "
ڈوری	؟	ا "

؎ : یہ تمام قیمتیں بنارس کی ہیں ملاحظہ ہو اندراج فروری ۱۸۶۲ء

ململ گندہ مشروع	۵ تھان	۱۵ روپیہ ۰۰
کرخ (منسوب بہ کنیز)	۵ گز	۰۰ ۔ " ۱۱ آنہ فی گز
نین سکھ	۵ گز	۰۰ ۔ " ۹ آنہ
پوستین[1]	۱ عدد	۹ ۔ " ۰۰
سفید اور رنگین مرزئی	۱ "	۰۰ " ۳ آنہ
سفید زیر جامہ	۲[2]	۰۰ " ۲ آنہ

جدول نمبر ۲ ظروف

اشیا	تعداد	وزن	در	قیمت
لوٹا	۱		۲ روپیہ فی سیر	۴ روپیہ ۲ آنہ
دیگچی	۲	۴ سیر	۲ " "	۲ " ۸ "
کفگیر	۱	½ سیر	۲ " "	۱ " ۰۰
کٹورا	۱	¼ سیر		۰۰ " ۹ آنہ
رکابی[3]	۲			۳ " ۱۰ آنہ
ڈول	؟			۲ " ۰۰
کڑھی	۴			۲ " ۰۰
تاوا[4]				۱ " ۱۰ آنہ

---

[1] خاندیش کی قیمت اندراج ۹ جنوری ۱۸۶۵ء

[2] مرزئی اور زیر جامہ خورجہ میں خریدے گئے تھے (ص ۲۹) اور پوستین کانپور میں (ص ۴۵) یہ تمام قیمتیں ۱۸۶۲ء کی ہیں (ملاحظہ ہو اندراج فروری ۱۸۶۲ء)

[3] اندراج معرضہ ۹ جنوری ۱۸۶۵ء، برہان پور کی قیمت

[4] " " ۲۸ ؟ ۱۸۶۵ء " " "

جدول نمبر ۳ اشیائے خوردنی

اشیا	وزن	قیمت
روغن زرد	۱ سیر	۱ روپیہ
گوشت	۱ سیر	۰۰ ـــ ۴ آنہ
ارد	۱ سیر	۲ روپیہ ۹ آنہ (۹)
انگور[1]	۴ سیر	۲ " ـــ ۰۰

روزنامچہ نگار نے مندرجہ بالا جو قیمتیں درج کی ہیں وہ مغربی اور مشرقی یوپی اور دکن کی قیمتیں ہیں۔

اجرتیں

مختلف مزدوروں کو جو اجرتیں دی جاتی تھیں اس روزنامچہ سے ان کے بارے میں بھی کچھ معلومات فراہم کی جاسکتی ہیں مثلاً ڈیڑھ روپے ایک گھریلو نوکر کو شاہ گنج میں دیئے جاتے تھے[2]۔ چار روپے اور مزید سوا دو روپے بطور خوراکی ایک کہار کو ملتے تھے[3]۔ ایک دوسرے موقع پر مصنف کا بیان ہے کہ اس نے دو قلیوں کو ایک ایک آنہ اور ایک چپراسی کو ایک آنہ بطور اجرت دیا تھا[4]۔

---

[1] اندراج مورخہ ۹ رجنوری ۱۸۶۵ء برہان پور کی قیمت

[2] اس سلسلے میں روزنامچہ نگار نے کوئی صراحت نہیں کی ہے کہ یہ اجرت یومیہ ہے؟ ہفتہ وار یا ماہانہ ہے؟ غالباً یہ اجرت ماہانہ تھی۔

[3] ص ۵۴   [4] ص ۵۳

ضمیمہ

کتب خانہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے پچھتر عربی فارسی مخطوطات کی فہرست

۱۔ رسالہ دستور العمل مقدماتِ دیوانی (اردو) محررہ ۲۹ر شعبان ۱۲۷۷ھ، کاتب سید علی حیدر

۲۔ دیوانِ سلیم، ترقیمہ ندارد۔

۳۔ رسالہ در اثباتِ متعہ (اسم نامعلوم) از احمد بن محمد باقر الاصفہانی ترقیمہ ندارد

۴۔ دیوانِ امداد (اردو) ناقص الآخر

۵۔ (ا) شرح نصاب الصبیان

(ب) رسالہ در مناظرہ، ۱۸ر ذی الحجہ ۱۲۶۲ھ، کاتب احمد خاں

۶۔ تفسیر القرآن، ناقص الطرفین

۷۔ تذکرۂ آیۃ، از محمد باقر بن محمد تقی، محررہ ۲۵ر ذی الحجہ ۱۲۰۹ھ

۸۔ اقبال نامۂ جہانگیری، از معتمد خاں، ناقص الطرفین

۹۔ روزنامچۂ نصر الدخورجوی، ناقص الطرفین، ۲۵ر جولائی ۱۸۶۲ء تا ۲۸ر جولائی ۱۸۶۹ء

۱۰۔ تفسیر قرآن، ناقص الطرفین

۱۱۔ بھگوت پران کا دسواں اشکھنڈ، محررہ ۱۸۳۵ء

۱۲۔ کتاب نہایۃ البنیان فی مایحلل ویحرم فی الحیوان، ناقص الآخر

۱۳۔ دستور نامۂ کسروی، از محمد ملقب جلال الدین طباطبائی، ناقص الآخر، یہ نسخہ شاہزادہ مراد بخش کے حکم پر لکھا گیا تھا۔

۱۴۔ نسخوں (Prescriptions) کا ایک مجموعہ، ناقص الطرفین

۱۵۔ شرح کافیہ، از سید شریف، ناقص الآخر

۱۶۔ رسالہ در علم ہیئت (اسم نامعلوم) از ملا امیر علی، تصنیف ۱۱۵۸ھ

۱۷۔ ساقی نامۂ ظہوری، ترقیمہ ندارد

۱۸۔ مجمع الایجاز، ناقص الطرفین

۱۹۔ ؟ ۔ یہ مخطوطہ دو نسخوں پر مشتمل ہے (ا) ۵ اوراق پر ایک مثنوی ہے

(ب) ایک نامعلوم الاسم نثری نسخہ جو اسلام کے بنیادی تصورات سے بحث کرتا ہے

۲۰۔ رسالۂ کافیہ و عجالۂ شافیہ، مصنف نامعلوم، ناقص الآخر

۲۱۔ جامع عباسی (۱۱۶ اوراق) ناقص الآخر

۲۲۔ تحفۃ العارفین، محررہ ۱۴ ربیع الاول، یکم سنہ جلوس (؟)

۲۳۔ (ا) رسالہ سوال و جواب، محررہ جمادی الثانی ۱۳۰۰ھ

(ب) مرشد العوام، قاسم بن الحسن الگیلانی۔ ناقص الآخر

۲۴۔ رسالۂ رسالان معجزہ، ؟، محررہ ۱۲۴۸ھ، (عربی)

۲۵۔ (ا) دلائل الخیرات (عربی) ترقیمہ ندارد

(ب) اصطلاحات متصوفہ، ״

(ج) رسالۂ مطالع الانوار، ״

۲۶۔ منافع الطالبین، از عبدالکریم، محررہ ۱۲۵۹ھ

(ب) رسالہ سوال و جواب شاہ عبدالعزیز، مرتبہ از نعیم الدین، ۱۲۵۱ھ

(ج) کلمات التحقیق، از عبدالکریم، ترقیمہ ندارد

(د) تایید الطالبین از شیخ امیر علی، محررہ ۱۲۵۹ھ، ان چاروں نسخوں کا کاتب محمد اسلم ہے

۲۷۔ احکام الله ۔ الشیعہ، ناقص الآخر

۲۸۔ رقعات ابوالفضل، محررہ ۱۰۵۱ھ

۲۹۔ کاغذ نامہ ، ترقیمہ ندارد

۳۰۔ برہان قاطع ، ناقص الآخر

۳۱۔ دیوان ہلالی ، محررہ ۱۲ رجمادی الثانی ۱۳۳۵ھ ، کاتب مول چند

۳۲۔ جذب القلوب الیٰ دیار المحبوب ، عبدالحق محدث دہلوی ، محررہ ۱۰ رجمادی الاول ۱۱۴۳ھ

۳۳۔ تحفۃ الزایر ، از غنی یوسف بن عبداللہ البحرانی

۳۴۔ کتاب الوظایف ، کرم خوردہ ، ناقص الطرفین

۳۵۔ تحفۃ المومنین ، از نجیب محمد ، محررہ جمعہ ، رشوال سنہ ندارد ، کاتب عارف باللہ بایزید

۳۶۔ شرح بست باب در معرفت قواعد اصطرلاب ، از ابوعلی بن محمد الحیدری ، محررہ ۷ رجمادی الاول ۱۰۹۸ھ مطابق ۲۹ شہریور الہی ، ۱۱ سنہ جلوس شاہ جہانی ، در شہر کابل کتابت شد

۳۷۔ فقہ فارسی موسوم بہ جامع المسائل یا فقہ الشیعہ از مولانا سید جمال الدین ، محررہ ۲۴ ربیع الاول ۱۱۱۹ھ ، کاتب محمد حیات ، مقام کتابت کالنجر

۳۸۔ شرح یوسف زلیخا ، ناقص الطرفین

۳۹۔ کتاب در علم کلام ۔ ؟ ؟ اغلباً در عہد احمد شاہ مرقوم گشت ، ۹ سنہ جلوس

۴۰۔ کتاب ہفت مجلس ، ؟ ؟ ناقص الآخر

۴۱۔ جامع عباسی ، بہاء الدین محمد آملی ، برائے بہادر خاں نوشتہ شد

۴۲۔ جامع القواعد ، عبدالباسط ، ناقص الآخر

۴۳۔ حالات اولیائے کرام ، مصنف نامعلوم ، ناقص الآخر

۴۴۔ توضیح در علم اصول ، ؟ ؟ محررہ رمضان ۱۱۹۸ھ ، کاتب محمد ذاکر بن شیخ محمد

۴۵۔ کلمات الشعراء ، سرخوش ، ناقص الآخر

۴۶۔ شرح یوسف زلیخا ، ۲۸ اپریل ۱۸۲۸ء ، کاتب ٹیکا رام

۴۷۔ گلشن فیض موسوم بہ تنبیہ الغافلین ، سال تصنیف ۱۲۹۸ھ

۴۸۔ مواحب العظمیٰ ، از سراج الدین خاں ارضی ۱۲۲۲ھ (؟) کاتب شاہ علی

۴۹۔ مجموعۂ مراثی ، ناقص الآخر

۵۰۔ رسالہ دربارۂ صلوٰۃ ، ناقص الآخر

۵۱۔ کلید بہشت ، ؟؟ ، ناقص الآخر

۵۲۔ رسالہ در قواعد زبان فارسی ، تصنیف ۱۲۵۰ھ

۵۳۔ سہ نثر ظہوری ، محررہ ۱۲۵۰ھ ، کاتب حفیظ اللہ

۵۴۔ نصاب الصبیان ، محمد ابن فصیح ، ناقص الآخر

۵۵۔ مناکحتِ عشق وحسن ، نعمت خاں عالی ، محررہ ۹ صفر ۱۲۵۰ھ

۵۶۔ انشائے طاہر وحید ، مجموعۂ مکاتیب محررہ ۱۲۳۳ھ

۵۷ رقعات امراؤ سنگھ چھوٹے لال کھتری ، محررہ شعبان ۱۲۵۳ھ

۵۸۔ چشمۂ فیض ، از سید امجد علی خاں ، ناقص الآخر

۵۹۔ کتاب بہار البکا ، ؟؟ ، ناقص الآخر

۶۰۔ مثنوی اعتقاد نامہ ، از عبدالرحمٰن جامی ، ۱۲۶۶ھ ، کاتب میر محبوب

۶۱۔ حکمت ناصری ، شیخ طاہر حکیم ، کاتب میر محبوب علی ، سنہ ندارد

۶۲۔ کتاب مجالس ومرثیہ ، ؟؟ ، ناقص الآخر

۶۳۔ قوتِ لایموت ، احمد ابن محمد علی باقر اصفہانی ، ناقص الآخر

۶۴۔ بہار دانش ، تصنیف ۱۰۶۱ء ؟؟

۶۵۔ (ا) نیر القلوب موسوم بہ ملفوظ میاں آبادانی ، ترقیمہ ندارد

(ب) اقوالِ جمیل فی بیان سوا السبیل ، از شاہ ولی اللہ ، ناقص الآخر

۶۶۔ انیس القادریہ ، ناقص الآخر

۶۷۔ ؟؟ ، ناقص وکرم خوردہ

۶۸۔ نصاب الصبیان ، از نظام بن کمال . ناقص الآخر

۶۹۔ دیوان حافظ ، ترقیمہ ندارد

۷۰۔ کتاب تجربات الامصار موسوم بہ تاریخ وصاف ، ناقص الآخر

۷۱۔ نصائح شیخ فرید الدین عطار ، محررہ ربیع الاول ۱۲۸۵ھ ، کاتب نور محمد لنگاہ باشندہ ڈاجل ضلع ڈیرہ اسمٰعیل خاں ۔

۷۲۔ طب اکبر ، حکیم محمد اکبر ارزانی ، محررہ جمعہ ۵ ار ربیع الاول ۱۲۶۵ھ ، کاتب دیبی سہائے رام لال اور درگا پرشاد ۔ اس مخطوطہ پر ایک مہر ثبت ۔ ہے جو یہ ہے تفضل علی بن سید علی ۱۲۴۱ھ (؟)

۷۳۔ بوستان ، کاتب میر ولی محمد ، ۱۸۶۰ء

۷۴۔ کتاب تصوف ، ناقص الطرفین

۷۵۔ مکتوبات ۔۔۔ ؟ اس نسخہ کو کرمخوردگی نے ناقابل استفادہ بنا دیا ہے ۔ یہ نسخہ بہت ہی خوبصورت نستعلیق خط میں لکھا گیا ہے ۔ جس کا ہر صفحہ سنہرے حاشیوں سے مزین ہے ۔

جامعہ کے خریداروں سے

بعض خریدار رسالے کا چندہ یا رسالہ نہ ملنے کی اطلاع مکتبہ جامعہ کو بھیج دیتے ہیں ، اس کی وجہ سے تعمیل میں خواہ مخواہ کی تاخیر ہوتی ہے ۔ براہ کرم رسالہ کا چندہ ہو یا کوئی اور اطلاع ، حسب ذیل پتے پر براہ راست بھیجا کیجئے :

منیجر ماہنامہ جامعہ ، جامعہ ملیہ اسلامیہ ، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

عبداللطیف اعظمی

تعارف و تبصرہ

تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے

بیاضِ مریم — سکندر علی وجد

سائز ۱۸×۲۲/۸، حجم ۱۳۶ صفحات، مجلد مع گرد پوش، کتابت و طباعت اور کاغذ عمدہ، تاریخ طباعت: اگست ۱۹۷۴ء، قیمت: ۱۲ روپے، ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵-۱۱۰۰

سکندر علی وجد اردو کے ان چند شاعروں میں سے ہیں جو نظم اور غزل دونوں خوب کہتے ہیں۔ جس طرح ان کے پڑھنے کا انداز تمام شعراء سے مختلف ہے، اسی طرح ان کے کلام کی انفرادیت بھی اتنی نمایاں اور ممتاز ہے کہ بڑے سے بڑے مجمع میں صاف پہچانی جا سکتی ہے۔ "اوراق مصوّر" میں خود حضرت وجد نے اپنی شاعری کے بارے میں لکھا تھا: "میں نے اظہارِ خیال کے لئے کلاسیکی اسلوب منتخب کیا اور فنِ شعر کے اصولوں کی پابندی کرنے کی بھی امکانی کوشش کی ہے.... میری شاعری، میری زندگی، انسان کی عظمت اور ترقی، ہندوستان کی تاریخ و سیاست اور یہاں کے فنونِ لطیفہ سے طاقت اور حسن حاصل کرتی رہی ہے۔"

"بیاضِ مریم" شاعر کا چوتھا مجموعۂ کلام ہے، اس سے پہلے "لہو ترنگ" (۱۹۴۴ء) "آفتابِ تازہ" (۱۹۵۲ء) اور "اوراقِ مصوّر" (۱۹۶۳ء) چھپ کر مقبول ہو چکے ہیں، "اوراق مصوّر" کے دیباچے میں وجد صاحب نے لکھا ہے کہ: "تین برس کی مسلسل محنت اور کوشش سے میں نے اپنی شاعری کا قریب قریب سارا ذخیرہ جمع کیا، اس پر شروع سے آخر تک کفنی سے نظرِ ثانی اور اس میں بہت سی ترمیمیں اور اضافے کر کے دو کتابیں، "بیاضِ مریم" اور "اوراق مصوّر" مرتب کی ہیں، "بیاضِ مریم

..سال شائع ہوگی۔" یہ وعدہ جو ۱۹۶۳ء میں کیا گیا تھا، اب کوئی دس گیارہ سال کے بعد پورا
... ہے۔ اس کی رسم اجراء وزیر اعظم مسز اندرا گاندھی کے ہاتھوں پچھلے سال ۹ر دسمبر کو ادا ہوئی
... وقع پر پروفیسر مسعود حسین صاحب نے ایک مختصر سا مضمون پڑھا تھا جو ہم جنوری ۱۹۷۴ء کے
... میں شائع کر چکے ہیں۔ اس مجموعے کے بارے میں خود وجد صاحب کا ایک شعر ہے:

کہکشاں ہے کہ بیاضِ مریم ‏ ‏ جگمگاتے ہوئے اشعار ملے

اب نمونے کے طور پر ایک مختصر نظم اور ایک مختصر غزل ملاحظہ ہوں، نظم کا عنوان ہے "ماحول":

... ہے یا رات، یہاں کس کو خبر ہوتی ہے ‏ ‏ زندگی، موت کے سایہ میں بسر ہوتی ہے
... انصاف کا احسان جتانے والو! ‏ ‏ آج ہر گام پہ توہینِ بشر ہوتی ہے
... مراحل سے گزرتے ہیں اسیرانِ ستم ‏ ‏ رات زنداں میں، تو مقتل میں سحر ہوتی ہے
روز ملتی ہے مہکتے ہوئے پھولوں کو سزا ‏ ‏ روز گلشن کی زمیں خون سے تر ہوتی ہے

وقت کہتا ہے کہ تاریک ستم زاروں میں
روشنی دیر سے ہوتی ہے مگر ہوتی ہے

(۱۹۶۹)

میکدے میں جو صبح و شام آئے ‏ ‏ وہی میخوار سب کے کام آئے
ساقیا، تشنگی ہے تاریکی ‏ ‏ آج دورِ مہِ تمام آئے
ہمہ تن چشم و گوش رہتا ہوں ‏ ‏ جانے کس وقت کیا پیام آئے
اس نے اک خط جو ہم کو بھیج دیا ‏ ‏ سیکڑوں خط ہمارے نام آئے

وجد کے بعد اے زمینِ سخن
کتنے شاہین، زیرِ دام آئے

اس کتاب پر امسال یوپی کی اردو اکیڈمی نے تین ہزار کا گراں قدر انعام دیا ہے۔ اس عزت
افزائی پر ہم ماہنامہ جامعہ کی طرف سے حضرت وجد کی خدمت میں پرخلوص مبارکباد پیش کرتے ہیں۔

کوائف جامعہ

شیخ الجامعہ صاحب کی بیرونی علمی مصروفیات

شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب کی مقامی علمی اور انتظامی مصروفیات کے علاوہ اس مہینے میں دو اہم اور قابلِ ذکر علمی و ادبی مصروفیات تھیں: (۱) ۱۹ رمارچ کو انجمن قوم پرست مصنفین نے مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کی یاد میں بڑے اہتمام کے ساتھ ایک وسیع پنڈال میں ان کی سترھویں برسی منائی، صدر جمہوریہ جناب فخرالدین علی احمد صاحب نے اس کا افتتاح فرمایا، وزیر مواصلات جناب شنکر دیال شرما صاحب نے صدارت فرمائی اور پروفیسر مسعود حسین صاحب نے جو انجمن کے صدر بھی ہیں، صدر جمہوریہ کا استقبال کرتے ہوئے انجمن کے اغراض و مقاصد اور مولانا آزاد کی خدمات پر روشنی ڈالی۔ (۲) دوسرا جلسہ ۲۸ رمارچ کو مولانا جلال الدین رومی کی یاد میں منعقد ہوا اور اس اہم موقع پر مولانا قاضی سجاد حسین کا ترجمہ "دفتر اول مثنوی مولانا روم" کی رسم اجرا عمل میں آئی اور شیخ الجامعہ صاحب نے ایک مضمون پڑھا جس کا عنوان تھا: "رومی ڈاکٹر اقبال کی نظر میں"۔ انشاء اللہ جامعہ کی آئندہ کسی اشاعت میں اسے شائع کیا جائے گا۔

حضرت مجدد الف ثانی پر مقالہ

بزم ادب جامعہ کالج کے اہتمام میں ۸ رمارچ کو شیخ الجامعہ صاحب کی صدارت میں ایک جلسہ منعقد ہوا اور مولانا ابوالحسن زید فاروقی صاحب نے ایک مبسوط مقالہ پڑھا جس کا عنوان تھا: "حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد فاروقی سرہندی قدس سرہ"۔ مقالہ بہت پرمغز اور فکرانگیز تھا، یہ

مقالہ ہو، جامعہ میں شائع کیا جائے گا۔ جلسہ کا آغاز تلاوت قرآن حکیم سے ہوا۔ اس کے بعد سال اول ... طالب علم نسیم احمد صاحب نے ڈاکٹر اقبال کی مشہور نظم پڑھی۔

حاضر ہوا میں شیخ مجدد کی لحد پر — وہ خاک کہ ہے زیر فلک مطلع انوار
اس خاک کے ذروں سے ہیں شرمندہ ستارے — اس خاک میں پوشیدہ ہے وہ صاحب اسرار
گردن نہ جھکی جس کی جہانگیر کے آگے — جس کے نفس گرم سے ہے گرمیٔ احرار
وہ ہند میں سرمایۂ ملت کا نگہبان — اللہ نے بروقت کیا جس کو خبردار

اس کے بعد بزم ادب کے صدر جناب عبد الحلیم ندوی صاحب، صدر شعبۂ عربی نے زیر بحث موضوع یعنی مقالے کی اہمیت پر روشنی ڈالی اور مولانا قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی صاحب، ناظم دینیات نے فاضل مقالہ نگار کا تعارف کراتے ہوئے فرمایا:

حضرت مجدد الف ثانیؒ کی باعظمت شخصیت اور آپ کے افکار و خدمات پر روشنی ڈالنے کے لئے مولانا شاہ ابو الحسن زید صاحب جیسی جامع علم و عمل ہستی کی ضرورت تھی۔ بعض اعتبار سے آپ کا سلسلہ نو واسطوں سے حضرت مجددؒ سے ملتا ہے۔ آپ کے بزرگوں نے مسلم حکومت کے عہد زوال میں علوم نبوت کا چراغ روشن رکھا اور حضرت مجددؒ کے علوم و معارف کی ہندوستان، افغانستان و ترکستان تک روشنی پہنچائی، آپ کے پردادا حضرت شاہ احمد سعید مجددی حضرت شاہ غلام علیؒ کے خلیفہ تھے جن کی خانقاہ ۱۸۵۷ء سے پہلے مرجع عرب و عجم تھی اور پردادا کے برادر خورد حضرت شاہ عبد الغنی مجددیؒ حضرت مولانا شاہ محمد اسحٰق محدث دہلویؒ کے جانشین اور اکابر دیوبند حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی اور حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی کے استاذ تھے۔ ذاتی اعتبار سے حضرت مولانا زید صاحب جامعہ ازہر کے فاضل اور علوم حدیث میں حضرت نانوتوی کے تلمیذ خاص حضرت مولانا عبد العلی میرٹھیؒ محدث کے شاگرد رشید ہیں۔ ایک درجن سے زائد عربی فارسی اردو کتابوں کے مصنف ہیں۔ دہلی کی خانقاہ مجددیہ کی رونق آپ کے دم سے ہے۔ آپ عہد حاضر میں علوم و معارف مجددیہ کے امین سمجھے جاتے ہیں۔

مقالے کے بعد صاحب مقالہ سے مختلف سوالات کیے گئے، اس کے بعد صدر جلسہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے ایک مختصر تقریر کی جس کا آغاز ڈاکٹر اقبال کے حسب ذیل شعر سے کیا، جس میں مجدد الف ثانی کی طرف اشارہ ہے:

تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند
اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی

موصوف نے مجدد علیہ الرحمہ پر تقریر کرتے ہوئے مقالے کی تعریف کی اور فرمایا کہ بڑا اچھا ہو کہ اس کے بعد کوئی صاحب اس پر مقالہ لکھیں کہ موجودہ زمانے میں مجدد الف ثانی کی تعلیمات اور خدمات کی معنویت کیا ہے؟ صدر جلسہ کے اس ارشاد پر بہت سے لوگوں کی نظریں مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی طرف اٹھ گئیں جو اس جلسے میں موجود تھے۔ سنا ہے کہ موصوف نے اس موضوع پر لکھنے کا وعدہ فرمایا ہے۔ مولانا اکبر آبادی کے علاوہ مولانا قاضی سجاد حسین صاحب بھی تشریف لائے تھے اور سوال و جواب میں بھی شرکت کی تھی۔ آخر میں بزم کے سکریٹری سید کلیم اختر صاحب نے فاضل مقالہ نگار، صدر جلسہ اور حاضرین جلسہ کا شکریہ ادا کیا۔

ہندوستان کا نیوکلائی توانائی پروگرام ــــ ایک تقریر

مشہور نیوکلائی ماہر طبیعیات اور جواہر لال نہرو یونیورسٹی کے موجودہ وائس چانسلر جناب پروفیسر بی۔ ڈی۔ ناگ چودھری نے فزکس ایسوسی ایشن کے زیر اہتمام جامعہ ملیہ اسلامیہ کے طلبا کے سامنے "ہندوستان کا نیوکلائی توانائی پروگرام" پر ایک تقریر فرمائی۔ پروفیسر ناگ چودھری فضائی پلاننگ اور کوآرڈینیشن کی قومی کمیٹی کے چیرمین بھی ہیں۔

نیوکلائی عمل کا ایک مختصر خاکہ پیش کرنے کے بعد فاضل مقرر نے ملک کے اندر نیوکلائی ریکٹر اور نیوکلائی پاور پلانٹ کی تاریخ اور ارتقا پر روشنی ڈالی۔ انھوں نے راجستھان اور کلپکم میں ایٹمی پاور پلانٹ کے بارے میں بتایا۔ ہندوستان کے نیوکلائی دھماکے کا ذکر کرتے ہوئے

نھوں نے تیل کی کھوج اور دیگر اندرون زمین صنعتی کاموں میں اس کے پُرامن استعمال پر زور
یا۔ موصوف نے بتایا کہ ہندوستان میں بریڈر ریکٹر بھرپور یورینیم کی کمی کی وجہ سے بند کر دیا گیا۔
نھوں نے یہ بھی بتایا کہ اس صدی کے آخیر تک بریڈر ریکٹر بہت مفید ثابت ہو سکتا ہے۔ مگر
پھر بھی نیوکلائی توانائی اور دیگر ذرائع سے حاصل کی گئی توانائی کا ایک مختصر حصہ ہوگی۔ انھوں
نے نیوکلائی ادویات، ریڈیےشن بایالوجی اور دیگر میدانوں میں نیوکلائی ٹکنالوجی کے پُرامن
ستعمال کا ذکر کیا۔

پروفیسر ناگ چودھری نے اپنی تقریر کی وضاحت کے لئے بہت سے سلائڈ کا استعمال
کیا اور آخیر میں انھوں نے سامعین کے مختلف سوالات کا جواب دیا۔

مشاعرہ اور کوی سمیلن

ادھر کچھ برسوں سے، قومی یکجہتی سمیتی کی طرف سے ہر سال جامعہ میں مشاعرہ اور کوی سمیلن ہوا
کرتا ہے۔ چنانچہ امسال ۱۸ مارچ کو مشاعرہ اور ۱۹ کو کوی سمیلن ہوا۔ مشاعرہ کی صدارت حسب معمول
ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے کی اور میر مشاعرہ کے فرائض ڈاکٹر عنوان چشتی صاحب نے انجام دئے۔
جن شعراء نے اپنے کلام سے محظوظ فرمایا ان کے اسمائے گرامی حسب ذیل ہیں:
غلام ربانی تاباں، کیفی اعظمی، جگن ناتھ آزاد، جاں نثار اختر، انور صدیقی، ناز شش
پرتاب گڈھی، حسن نعیم، بیگم ممتاز مرزا، ملک زادہ منظور احمد، بشیر بدر، ڈاکٹر اجمل اجملی، شاذ تمکنت،
عزیز بانو داراب وفا، ندا فاضلی، اختر حسن، اختر سعید خاں، محمد یسین۔ مشاعرے کے شروع میں
جامعہ کے شعراء میں سے محمد یوسف پاپا، نظر برنی اور سطوت رسول نے اپنا اپنا کلام سنایا۔

کوی سمیلن کی صدارت جناب پروفل چندراوجھا مُکت نے کی جو ہندی کے ایک ہفتہ وار
اخبار "پرجانیتی" کے اڈیٹر ہیں اور جناب شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے افتتاح فرمایا۔
موصوف نے اپنی افتتاحی تقریر میں فرمایا کہ ہندی اردو کی ادبی سرگرمیوں کا جامعہ ملیہ ایک اچھا سنٹر

سن سکتا ہے، اس سلسلے میں یہاں ہر سال مشاعرہ اور کوی سمیلن ہوا کرتا ہے، ان دونوں پروگراموں میں جامعہ کے طلبہ اور اساتذہ دونوں میں بڑی دلچسپی لیتے ہیں اور دونوں جامعہ کے کامیاب ترین پروگراموں میں سے ہیں

کوی سمیلن کا آغاز امیر خسرو کے ایک صوفیانہ گیت سے کیا گیا، اس کے بعد جن شاعروں نے شرکت کی ان کے نام حسب ذیل ہیں:

مسز نرملا پنت۔ مدھر شاستری، کنہیا لال نندن، انل ودیالنکار، ڈاکٹر برسانے لال چترویدی، اوم پرکاش آدیت، سر دیشور دیال سکسینہ، رگھبیر سہائے، شمشیر بہادر سنگھ۔

جامعہ کے ہندی شاعروں میں سے جے پال سنگھ ترنگ، شام سروپ شرما، رادھے شام پاٹھک اور محمد یوسف پاپا نے اپنے کلام سے محظوظ کیا۔ شروع میں مدرسہ ثانوی کی ایک طالبہ عارفہ کلثوم نے ایک گیت سنایا: "یہ دیش ہمارا سب کا پیارا دیش" اور جامعہ کالج کے ایک طالب علم شوا نمار شرما نے "اجنما شبشو" کے عنوان سے ایک نظم سنائی۔

آخر میں مکت جی نے اپنا کلام سنایا اور اس کے بعد کوی سمیلن کے کنوینر جناب ترنگ صاحب نے شعراء اور حاضرین کا شکریہ ادا کیا۔

شمیم کرہانی کی آخری آرام گاہ جامعہ نگر میں

اردو کے مشہور و ہر دلعزیز شاعر جناب شمیم کرہانی صاحب کا ۱۹ مارچ کی صبح کو ۱/۲ ۷ بجے دماغ کی رگ پھٹ جانے سے ارون ہسپتال (دہلی) میں انتقال ہو گیا۔ کہا جاتا ہے کہ موصوف نے جامعہ نگر میں دفن کرنے کی وصیت کی تھی، اس لئے ان کے ورثا اور دوستوں کی خواہش اور درخواست پر جامعہ نگر کے قبرستان میں دفن کرنے کی اجازت دی گئی۔ شام کے ۵ بجے جامعہ میں نماز جنازہ پڑھی گئی اور مرحوم کو سپرد خاک کیا گیا۔ جامعہ کے اساتذہ اور طلباء کے علاوہ دہلی کے بہت سے معززین اور ادیبوں اور شاعروں نے اس میں شرکت کی۔

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

جلد ۷۱ | بابت ماہ مئی ۱۹۷۵ء | شمارہ ۵

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: یونین پریس دہلی ٦ • ٹائٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

پوکھران نیوکلیائی دھماکے کے بعد آریہ بھٹ ہمارے سائنسدانوں کا دوسرا شاندار کارنامہ ہے۔ اب ہندوستان نواں ملک ہے جو خلائی دور میں داخل ہونے والے ملکوں کی صف میں آ گیا ہے۔ آریہ بھٹ ہندوستان کا ڈیزائن کیا ہوا ہے اور جس کامیابی کے ساتھ یہ تجربہ ہوا ہے اس سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ ایک طرف سائنس اور ٹکنالوجی میں خود کفالت کی طرف ہمارا ملک تیزی سے بڑھ رہا ہے اور دوسری طرف علم اور سائنس کی دنیا میں ہمارا اعتبار اور وقار بھی قائم ہو رہا ہے، اس میں مرحوم وزیراعظم پنڈت جواہر لال نہرو کی دور اندیشی اور مولانا ابو الکلام آزاد کی وزارت تعلیم کی سائنسی تعلیم و ریسرچ کی پالیسی کو بہت زیادہ دخل ہے۔ آج ہمیں ایک بار پھر ان دونوں معماران قوم کو خراج عقیدت پیش کرنا چاہیئے۔

یہ بات ذہن میں رہنی چاہیئے کہ ہندوستان کے اس پہلے سیارے کا مقصد کسی کو مرعوب کرنا نہیں ہے، ہماری پالیسی امن اور ترقی کی پالیسی ہے، ہم خلائی سائنس میں اپنے تجربے کو پر امن اور ترقیاتی مقاصد کے لئے استعمال کرنا چاہتے ہیں، یہی مقصد ہمارے نیوکلیائی دھماکے کے پیچھے بھی تھا، بعض لوگ یہ کہہ سکتے ہیں کہ

تو کار زمیں را نکو ساختی   کہ با آسماں نیز پرداختی

دوسرے لفظوں میں یہ کہ ابھی تو ہمارے زمینی مسائل ہی اتنے زیادہ ہیں اور ہم آسمانوں میں پرواز کرنے لگے، ابھی تو بے شمار لوگوں کو پورا کھانا بھی نہیں ملتا، ملک کے کئی علاقوں میں قحط اور فاقہ کشی کا دور دورہ ہے، غریبی و جہالت کے اندھیارے بڑھتے جا رہے ہیں، یہ اور اس طرح کی اور باتیں کہی جا سکتی ہیں، لیکن غور سے دیکھا جائے تو یہ بات واضح ہو جائے گی کہ سائنسی تجربات پر ہندوستان نے جو کچھ خرچ کیا ہے اس سے اس کی پیداواری قوت میں اضافہ ہی ہوا ہے، ہمارے سائنسی تجربے اور صنعتی ادارے ہمارے سیاسی، سماجی اور معاشی نظام کی مضبوطی و استحکام میں ممد و معاون

ثابت ہوئے ہیں، اسی طرح نیوکلیائی اور خلائی تجربوں میں جو کچھ خرچ ہوگا اس کا فائدہ وقت کے ساتھ ساتھ ہمیں اُن ترقیوں میں نظر آئے گا جو ان تجربوں کی وجہ سے ظہور پذیر ہوں گی۔

آسمانوں میں آریہ بھٹ کی پرواز میں ہندوستان کی مدد روس نے کی ہے اور اس کے لئے ہمیں اس کا ممنون ہونا چاہئے۔ دوستی اور بہی خواہی کا تقاضا ہی یہ ہے کہ بلا شرط ایک دوسرے کی مدد کی جائے لیکن اسے نہ بھولنا چاہئے کہ اس مصنوعی سیارے 'آریہ بھٹ' کا نوے فیصدی سے زائد حصہ ہندوستان ہی کا بنا ہوا ہے، اس رفتار کو دیکھتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ جلد ہی ہم اس سلسلے کے سارے پیچیدہ آلات خود ہی بنالیں گے اور ہمارے سیارے ہمارے اپنے راکٹ کے ذریعے اسی سرزمین سے مدار میں پہونچائے جائیں گے۔

جنوب مشرقی ایشیا میں جنوبی ویٹ نام اور کمبوڈیا میں ابھی حال میں جو کچھ ہوا اور ہو رہا ہے انھیں عالمی سیاست کے دور آفریں واقعات سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، الاماں، برسوں تک کیسا خون خرابہ، کیسی تباہی و بربادی، کیسے کیسے انسانیت سوز واقعات، موت کے قہقہے، زندگی کی سوگواری اور یہ سب کتنے بڑے پیمانے پر۔ اور انجام وہی جسے تاریخی عوامل کے تحت ظہور پذیر ہونا تھا۔ دنیا کی ایک بڑی طاقت، اپنے سارے جنگی، نیوکلیائی اور غیر نیوکلیائی، ساز و سامان کے ساتھ، تاریخ کے دھارے کو موڑ دینے کا عزم کئے ہوئے تھی، دعویٰ تھا کہ وہ جو کچھ کر رہی ہے انسانیت کی، تہذیب کی اور جمہوریت کی حفاظت کے لئے کر رہی ہے، اور اشتراکیت کے سیلاب سے جنوب مشرقی ایشیا کو محفوظ رکھنا چاہتی ہے، مگر تاریخی عوامل کے تقاضے کچھ اور تھے، ان تقاضوں نے ویٹ نام کے حریت پسندوں کے قومی عزائم کی شکل میں اپنے آپ کو پیش کیا، جنھوں نے بے پناہ قربانی دی، ہولناک مصیبتیں اٹھائیں، صبر و استقامت کا عدیم المثال مظاہرہ کیا اور اب ان سب کا کامیاب انجام و انعام ان کے سامنے ہے۔

جنوب مشرقی ایشیا کے ان واقعات کا اثر ساری دنیا پہ اور خاص طور سے ایشیا کی سیاست پر فوری اور گہرا ہوگا۔ ویٹ نام اور کمبوڈیا میں وہاں کے لوگوں نے قربانی دے کر نئے طرز کی آزادی حاصل کی ہے چین، روس اور شمالی ویٹ نام نے اپنے اپنے طریقے سے ان کی مدد ضرور کی ہے، لیکن بنیادی طور پر یہ عظیم الشان کارنامہ انھیں کا کارنامہ ہے۔ اس لئے اب جو نظام قائم ہوگا اس میں قومیت کا عنصر

نمایاں ہوگا یعنی یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ویٹ نام اور کمبوڈیا چین کی تابع ریاستیں ہوں گی، ہاں، ان میں اشتراک و تعاون گہرا اور بہت زیادہ ہوگا۔ دوسری بات جو قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ امریکہ اب اس علاقے سے رخصت ہو جائے گا، اور اس سے ایک خلا پیدا ہو جائے گا جسے پُر کرنے کے لئے روس اور چین میں کشاکش کا امکان ہے۔ اس کشاکش میں عالمی سیاست کے پیش نظر امریکہ کا ایک خاص طرز فکر اور طریقہ کار رہا ہے، دیکھنا ہے کہ اس نئی صورت حال میں امریکی ڈپلومیسی میں کوئی تبدیلی ہوتی ہے یا نہیں، پھر ویٹ نام اور کمبوڈیا کے ان واقعات کا اثر انڈونیشیا، ملایا، تھائی لینڈ، فلپائن اور برما کے پالیٹیکس پر جلد ہی نظر آئے گا اور یہ بعید نہیں ہے کہ امریکہ ویٹ نام اور کمبوڈیا سے رخصت ہونے کے بعد اپنی مصلحتوں کی مجبوریوں کے سبب ایک بار پھر اس علاقے میں واپس آئے۔ ہندوستان بھی اب اپنے آپ کو بالکل الگ نہ رکھ سکے گا۔ اس علاقے میں چین اور ہندوستان کے مفادات متوازی و متقابل رہے ہیں، براہ راست انھیں دونوں ملکوں کا آمنا سامنا ہے، ہندوستان کے ارباب حل وعقد کو اب اس طرف زیادہ توجہ دینی ہوگی۔

---

۱۷ اپریل ۱۹۷۵ء کو جب ہندوستان کے سابق صدر جمہوریہ ڈاکٹر سروپلی رادھا کرشنن کی وفات کی خبر سنی گئی تو ایسا محسوس ہوا کہ ہمارے درمیان سے ایک فلسفی، ایک مفکر ایک جید عالم اور ایک ایسا انسان اٹھ گیا جو فطرت انسانی کا محرم اسرار اور آدرش پسند تھا، جو تہذیبوں میں اختلاف کے بجائے اتحاد کے نکات کا متلاشی و مبلغ تھا، اور جس نے مشرق و مغرب کے درمیان مفاہمت کی راہ ہموار کی اور ان کو ملانے کی نمایاں کوششیں کی تھیں۔ وہ ساری عمر تلاش حق میں سرگرداں رہا، اور یہی درحقیقت اس کی زندگی کا حاصل ہے ـــ ڈاکٹر رادھا کرشنن ۵ ستمبر ۱۸۸۸ء کو پیدا ہوئے، انھوں نے ویلور اور مدراس میں ابتدائی تعلیم حاصل کی اور ۱۹۰۹ء میں مدراس کرسچین کالج سے فلسفہ میں ایم اے کی ڈگری لینے کے بعد وہ مدراس ایجوکیشنل سروس کے تحت لکچرر مقرر ہوئے اور ۱۹۱۷ء میں مدراس پریزیڈنسی کالج میں پروفیسر بن گئے۔ بعد میں وہ میسور یونیورسٹی اور کلکتہ یونیورسٹی میں بھی پروفیسر مقرر ہوئے۔ انھیں ۱۹۲۶ء میں بین الاقوامی شہرت حاصل ہوئی جب انھیں آکسفرڈ میں اپٹن لکچر دینے کی دعوت دی گئی۔ اسی سال مرحوم نے شکاگو یونیورسٹی میں ہسکل لکچر دئے۔ ۱۹۳۱ء میں وہ آندھرا یونیورسٹی کے وائس چانسلر بنائے گئے، اسی سال وہ لیگ آف نیشنز کی ایک کمیٹی کے رکن مقرر ہوئے، ۱۹۳۶ء میں وہ آکسفرڈ یونیورسٹی میں مشرقی مذاہب اور اخلاقیات کے اسپالڈنگ پروفیسر

ہو گئے۔ ۱۹۳۸ء میں برٹش اکیڈمی نے انھیں ماسٹر مائنڈ لکچرز دینے کی دعوت دی جو گوتم بدھ کے عنوان سے شائع ہوئے۔ ۱۹۳۹ء میں انھیں بنارس ہندو یونیورسٹی کا وائس چانسلر بنایا گیا۔ ۱۹۴۴ء میں وہ لکچر دینے کے لئے چین گئے اور ۱۹۴۸ء میں انھیں امریکہ کی طرف سے واٹومل فاؤنڈیشن کے زیر اہتمام چودہ یونیورسٹیوں میں لکچر دینے کے لئے مدعو کیا گیا۔ ۱۹۴۶ء سے ۱۹۵۰ء کے درمیان یونسکو میں ہندوستانی وفد کی سربراہی کا اعزاز بھی انھیں عطا ہوا۔ ۱۹۴۸ء میں ایگزیکٹیو بورڈ کے صدر چنے گئے اور ۱۹۵۲ء میں انھوں نے یونسکو کی جنرل کانفرنس کی صدارت کی۔ وہ ایک یونیورسٹی ایجوکیشن کمیشن کے صدر اور ۱۹۴۹ء سے ۱۹۵۲ء تک روس میں بھارت کے سفیر رہے۔ ۱۹۵۲ء میں وہ انڈین یونین کے نائب صدر ہوئے اور ۱۹۶۲ء میں انھیں قوم نے ...... اپنا راشٹرپتی منتخب کیا۔ کئی اعزازی ڈگریوں اور ایوارڈ کے علاوہ انھیں تین اہم ایوارڈ ملے، ایک بھارت رتن کا اعلیٰ ترین قومی اعزاز، دوسرا دیٹی کن ایوارڈ گولڈن اسپر" اور تیسرا ٹمپلٹن ایوارڈ۔

ڈاکٹر رادھا کرشنن کئی اہم کتابوں کے مصنف تھے، ان کی آخری تصنیف "ریلیجن ان چینجنگ ورلڈ" ۱۹۶۸ء میں شائع ہوئی۔ ان کی پہلی تصنیف "دی فلاسفی آف رابندر ناتھ ٹیگور" ۱۹۱۸ء میں شائع ہوئی تھی۔ پچاس برس کی اس درمیانی مدت میں وہ اپنے لکچروں، تحریروں اور کتابوں کے ذریعہ ہندوستانی فلسفے اور طرز فکر کی اشاعت کرتے رہے، اس سلسلے میں ان کی تصنیفات دی ریِن آف ریلیجن اِن کنٹمپوریری فلاسفی، انڈین فلاسفی، دی ایسٹرن ریلیجن اینڈ ویسٹرن تھاٹ اور ایسٹ اینڈ ویسٹ اِن ریلیجن کلاسیکی مرتبہ رکھتی ہیں۔ ان کے علاوہ ان کی اور تصنیفات بھی ہیں اور ان سب میں ان کا یہ فکر نمایاں ہے کہ روئے زمین پر انسان کی کہانی کا عظیم ترین عنصر اس کی دنیوی ترقی یا اس کی مادی فتوحات نہیں ہیں بلکہ اس کی روحانی ترقی اور تلاش حق کی راہ میں اس کی کوششیں ہیں، انھیں اس بات پر یقین تھا کہ انسان کی نجات اسی طرز فکر میں ہے اور انسانیت اور تہذیب کا مستقبل اسی انداز نظر سے وابستہ ہے۔

مولانا ابوالحسن زید فاروقی

حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ

[جامعہ کے اساتذہ و طلبا حضرت مولانا زید ابوالحسن فاروقی کے ممنون احسان ہیں کہ آپ نے جامعہ کالج (جامعہ ملیہ اسلامیہ) کی بزم ادب کی درخواست پر یہ عالمانہ مقالہ قلمبند فرمایا اور باوجود ضعف پیری کے قدیم دہلی کی مشہور و معروف خانقاہ درگاہ حضرت شاہ ابوالخیرؒ سے جامعہ تشریف لائے اور اس کے جلسے منعقدہ ۸؍ مارچ ۸۵ء میں اس کا بیشتر حصہ خود پڑھا۔ حضرت مجدد صاحب قدس سرہ کے افکار و احوال کا جیسا گہرا مطالعہ آپ کا ہے اس برصغیر میں اس وقت شاید ہی کسی کا ہو۔ آپ عالم دین اور عربی و فارسی کے مستند اسکالر ہی نہیں بلکہ اسرار تصوف کے اداشناس بھی ہیں۔ اس وقت دہلی میں آپ کی ہستی کو ارباب شریعت اور اصحاب طریقت دونوں مغتنم تصور کرتے ہیں۔ آپ ہر حلقے میں مقبول اور سب کے محبوب و محترم ہیں ——— مدیر]

آپ کا اسم گرامی احمد ہے، کنیت ابوالبرکات اور لقب بدرالدین۔ آپ کی ولادت شب جمعہ چودہ شوال ۹۷۱ھ کو سرہند میں ہوئی۔ گریگواری حساب سے شمسی تاریخ پانچ جون ۱۵۶۴ء تھی اور وفات ۲۸ صفر ۱۰۳۴ھ مطابق ۶، نومبر ۱۶۲۴ء کو سرہند میں ہوئی اور اپنے گھر کے پاس

اپنے فرزند کلاں حضرت محمد صادق کے پہلو میں مدفون ہوئے۔

آپ کا سلسلۂ نسب خلیفۂ دوم حضرت عمر رضی اللہ عنہ تک اکتیس[1] واسطوں سے پہنچتا ہے۔ والد بزرگوار کا نام زین العابدین اور لقب مخدوم ہے، آپ کے لقب کی مناسبت سے آپ کی اولاد کو مخدومی کہا جاتا ہے۔

حضرت مخدوم عبد الأحد اکابر علماء میں سے تھے، خواجہ ہاشم نے زبدۃ المقامات میں آپ کی دو تالیفات کا ذکر کیا ہے جو کہ کنوز الحقائق اور اسرار التشہد ہیں۔ اسرار التشہد کا کچھ حصہ نقل بھی کیا ہے۔ اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ علماء محققین میں سے تھے، ابتدائے جوانی میں حضرت عبد القدوس گنگوہی سے بیعت ہوئے اور ارادہ کیا کہ آپ کی خدمت میں رہ کر علم باطن حاصل کریں۔ حضرت نے آپ سے فرمایا: پہلے علم ظاہر حاصل کرلو پھر آکر علم باطن حاصل کرنا، آپ نے عرض کی: آپ کی ضعیفی ہے، شاید پھر ملاقات نہ ہو سکے۔ حضرت نے فرمایا میرے بیٹے رکن الدین سے کسب سلوک کر لینا، چنانچہ یہی صورت پیش آئی کہ آپ نے علوم ظاہری سے فراغت کے بعد حضرت رکن الدین سے سلوک طے کیا اور خلافت پائی۔

خدا طلبی کا جذبہ آپ میں بدرجۂ اتم موجود تھا۔ اس سلسلہ میں لاہور، رہتاس، جونپور اور بنگال وغیرہ گئے، مشائخ سے ملے اور ان سے فوائد حاصل کئے۔ آپ کو فصوص الحکم اور عوارف المعارف سے نہایت لگاؤ تھا۔ ان دونوں کتابوں کو نہایت تحقیق سے پڑھا کرتے تھے۔

آپ کے سات بیٹے تھے۔ ان میں حضرت مجدد چوتھے تھے، خورد سالی ہی سے حضرت مجدد کے اوضاع اور اطوار تمام بچوں سے الگ تھے، اصحاب بصیرت آپ کو دیکھ کر محسوس

---

[1] ... ... خیر صفحہ ۱۲۳

بیان کرتے تھے کہ آپ اپنے وقت کے فرد یکتا ہوں گے، زبدۃ المقامات میں لکھا ہے[۱] کہ آپ بچپن میں سخت بیمار ہو گئے۔ آپ کی والدۂ ماجدہ آپ کو حضرت شاہ کمال قادری کی خدمت میں لے گئیں اور التماس دعا کی۔ حضرت شاہ صاحب نے دعا کی اور فرمایا پریشان نہ ہو، یہ بچہ عمر پائے گا اور خلق خدا اس سے فیض یاب ہوگی۔

حضرت مجدد نے قرآن مجید حفظ کیا اور زیادہ تر علوم وفنون اپنے والد بزرگوار سے پڑھے، پھر فضلائے روزگار سے تکمیل کی جیسے علامہ کمال الدین کشمیری، قاضی بہلول بدخشانی، شیخ یعقوب صرفی کشمیری۔ زبدۃ المقامات اور حضرات القدس میں ہے کہ آپ سترہ سال کی عمر میں فارغ التحصیل ہو گئے۔ کچھ مدت کے بعد آپ آگرہ تشریف لے گئے۔ آگرہ اس وقت دارالسلطنت تھا، اہل فضل وکمال کا وہاں اجتماع تھا، ان کی صحبت آپ کو پسند آئی اور وہاں کچھ دن زیادہ قیام ہو گیا۔ آپ کے والد بزرگوار آپ کی جدائی کو برداشت نہ کر سکے اور آگرہ تشریف لے گئے۔ وہاں ایک فاضل نے اُن سے کہا: اس ضعیفی میں آگرہ کیسے تشریف لائے۔ آپ نے فرمایا: فرزند دلبند شیخ احمد کی محبت کھینچ کر لائی ہے، ع

یوسف نہ رود کنعان یعقوب برون آید

اگر حضرت مخدوم کو آپ سے محبت تھی اور جیسا کہ خواجہ ہاشم نے لکھا ہے[۲] کہ اپنی جان عزیز سے زائد آپ کو چاہتے تھے تو آپ بھی اپنے والد بزرگوار کے والہ وشیدا تھے۔ آگرہ سے والد ماجد کے ہمراہ سرہند آ گئے اور ۱۰۰۷ھ تک ان کی خدمت میں رہے، طریقۂ چشتیہ وقادریہ وسہروردیہ وغیرہا میں ان سے بیعت ہوئے اور اُن مناہلِ عذبہ سے اپنے کو سیراب کرتے رہے، آپ نے رسالۂ مبدا ومعاد میں تحریر فرمایا ہے[۳]: "درویش را مایۂ نسبتِ فردیت کہ

---

[۱] قلمی نسخہ صـ۱۹۹، محررہ ۱۳۰۱ھ [۲] زبدۃ المقامات قلمی صـ۲۰۷

[۳] قلمی نسخہ صـ۲

عروج اخیر مخصوص بہ آن است از پدر بزرگوار خود حاصل شدہ بود۔" یعنی مجھ کو وہ علت فردیت کی نسبت کہ جس سے عروج اخیر مخصوص ہے والد بزرگوار سے حاصل ہوئی ہے۔

حضرت مجدد نے فصوص الحکم اور عوارف المعارف کے حقائق ودقائق کو اپنے والد بزرگوار سے سمجھا، آپ نے شیخ صوفی کو لکھا ہے[۵]: "مخدوما مکرما، معتقد فقیر از خوردی باز مشرب اہل توحید بود، والد فقیر قدس سرہ بہ ظاہر برہمیں مشرب بودہ اند وبر سبیل دوام بہ ہمیں طریق اشتغال داشتہ اند باوجود نگرانی تمام در باطن کہ بہ جانب مرتبۂ بے کیفی داشتہ اند وبہ حکم اِبْنُ الْفَقِیْہِ نِصْفُ الْفَقِیْہِ۔ فقیر را ازیں مشرب از روئے علم حظ وافر بود ولذت عظیم داشت۔" یعنی اہل توحید سے میرا تعلق خورد سالی سے رہا ہے۔ میرے والد بظاہر اسی مشرب پر تھے اور ہمیشہ اسی طریقہ پر مع نگرانی تمام کے اشتغال رکھا۔ اور بہ حکم "فقیہ کا بیٹا آدھا فقیہ۔" مجھ کو از روئے علم بہت کچھ حاصل ہو چکا تھا۔

وصول بہ خدمتِ خواجہ باقی باللہ

۱۰۰۷ھ میں آپ کے والد ماجد کی وفات ہوئی اور آپ نے حج کا ارادہ کیا۔ ۱۰۰۸ھ میں آپ سرہند سے روانہ ہوئے۔ جب آپ دہلی پہونچے تو آپ کی ملاقات مولانا حسن کشمیری سے ہوئی۔ مولانا آپ کے قدیم شناسا اور حضرت خواجہ باقی باللہ کے مخلصین میں سے تھے، مولانا نے آپ سے حضرت خواجہ کے کمال کا ذکر کیا، آپ نے اپنے والد بزرگوار سے بارہا سنا تھا کہ اس دائرہ کا مرکز طائفۂ عالیۂ نقشبندیہ کے ہاتھ آیا ہے۔ ان حضرات کی نسبت باقی تمام نسبتوں سے بالاتر ہے، اگرچہ ان حضرات کی کتابوں سے ان کے اطوار واسرار کا کچھ پتہ چلا ہے پھر بھی میری تمنا ہے کہ اس سلسلۂ عالیہ کے رہنماؤں میں سے کوئی رہنما یہاں آجائے

---

[۵] مکتوب ۴۳ دفتر اول

یا مجھ کو اللہ تعالیٰ آپ کی خدمت میں پہنچا دے تاکہ ان حضرات کی نسبت سے پوری طرح مستفید ہوں[1]۔ اب جبکہ آپ سے (حضرت مجدد سے) مولانا حسن کشمیری نے حضرت خواجہ باقی باللہ کا ذکر کیا تو آپ فوراً ان کے ساتھ حضرت خواجہ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ حضرت خواجہ آپ سے مل کر بہت خوش ہوئے اور فرمایا۔ اگرچہ آپ کو مبارک سفر درپیش ہے تاہم اگر فقرائے باب اللہ کے پاس کچھ دن قیام کرلیں تو کوئی مضائقہ نہیں ہے، چناں چہ آپ نے وہاں ایک ہفتہ کی نیت سے قیام کیا، دو ہی دن گذرے تھے کہ حضرت خواجہ کی کشش آپ پر غالب ہوئی اور آپ حضرت خواجہ سے بیعت ہو گئے۔

شیخ بدر الدین سرہندی نے حضرات القدس[2] میں حضرت خواجہ کے ہندوستان آنے اور یہاں پر سلسلۂ نقشبندیہ کی اشاعت کرنے کے متعلق حضرت خواجہ کا ایک بیان نقل کیا ہے جس کا خلاصہ درج ذیل ہے:

میرے پیر ومرشد نے مجھ سے فرمایا کہ ہندوستان جاؤ تاکہ اس سلسلۂ مبارکہ کی اشاعت ہو، چوں کہ میں اپنے کو اس عظیم کام کے شایان نہ پاتا تھا، معذرت خواہ ہوا، آپ نے استخارہ کرنے کو فرمایا۔ میں نے استخارہ میں دیکھا کہ ایک طوطا ٹہنی پر بیٹھا ہے اور میں چاہتا ہوں کہ وہ میرے ہاتھ پر آکر بیٹھ جائے، قدرت خدا کی کہ وہ طوطا میرے ہاتھ پر آکر بیٹھ گیا، میں نے اپنے منہ سے اس کی چونچ میں لعاب ڈالا۔ جب دوسری مرتبہ میں نے اس کی چونچ منہ میں لی تو اس نے میرے منہ میں شکر ڈالی۔ اس واقعہ سے مجھ کو یہ خیال پیدا ہوا کہ طوطا ہندوستان کا پرندہ ہے، وہاں کوئی فرد مجھ سے استفادہ کرے گا اور پھر مجھ کو بھی اس سے فائدہ حاصل ہوگا۔ میں نے اپنا استخارہ اور خیال حضرت پیر ومرشد سے ذکر کیا، آپ نے ارشاد کیا۔ تاخیر

---

[1] زبدۃ المقامات ص ۱۸۱ [2] دوسرا حصہ قلمی ص ۲۶ محررہ ۱۰۹۹ھ

مناسب نہیں جاؤ اور اس عزیز سے ملو۔

حضرت مجدد کے بیعت ہونے کے کچھ دن بعد حضرت خواجہ نے کسی کو مکتوب ارسال کیا ہے، اس میں لکھا ہے[۸]:

"سرہند میں ایک شخص کثیر العلم اور قوی العمل رہتے ہیں۔ ان کا نام شیخ احمد ہے۔ چند روز فقیر ان کے ساتھ رہا ہے۔ اُن کے احوال و اوضاع سے بہت کچھ عجائبات کا اظہار ہوتا ہے، مجھ کو یہ خیال آرہا ہے کہ وہ ایسا روشن چراغ ہوں گے کہ عالم ان سے منور ہو جائیں گے بلکہ مجھ کو اس کا یقین ہو چلا ہے۔"

آپ حضرت خواجہ کی خدمت میں ڈھائی مہینے رہے۔ اس قلیل عرصہ میں دولت کمال و تکمیل حاصل کر کے سرہند چلے گئے اور وہاں اپنے گھر کے سامنے آپ نے مسجد شریف بنائی۔ جس کی تاریخ مسجدِ مردانِ خدا سے ظاہر ہے جو کہ ۱۰۰۸ھ ہے۔ جب آپ دوسری مرتبہ حضرت خواجہ کی خدمت میں پہنچے تو حضرت خواجہ نے اپنے مریدوں میں سے ایک جماعت آپ کے حوالہ کر دی تاکہ اس کی تربیت کریں اور جب تیسری مرتبہ آپ حاضر ہوئے تو حضرت خواجہ نے کارخانۂ ارشاد آپ کے حوالہ کر دیا۔ حضرت خواجہ ایک مکتوب گرامی میں آپ کو تحریر فرماتے ہیں[۹]:

"پروردگار آپ کو کمال و اکمال کے اعلیٰ مراتب پر فائز کرے۔ اہل کرم کے جام میں زمین کا بھی حصہ ہوا کرتا ہے۔ تکلف کا مقام نہیں ہے، حقیقت امر لکھتا ہوں، حضرت عبداللہ پیر انصاری فرمایا کرتے تھے۔ 'میں ابوالحسن خرقانی کا مرید ہوں اور اگر وہ اس وقت ہوتے تو میری مریدی کرتے'! جب ان عالی مرتبت افراد کی جو کہ صفات کی گرفتاری سے آزاد ہو چکے تھے یہ کیفیت ہے تو پھر ہم جیسے گرفتار صفات کیوں نہ لوازم گرفتاری میں اپنی جان فدا کریں اور مشام جان میں جہاں

---

[۸] رقعات حضرت خواجہ باقی باللہ قلمی، رقعہ ۶۵ [۹] رقعہ ۸۳

سے بھی ہوئے خوش پہنچے وہاں اپنے کو پہنچائیں ۔"

آپ کی حضرت خواجہ سے تیسری ملاقات آخری ملاقات تھی ۔

اکبر بادشاہ نے دین و مذہب میں جو رخنہ اندازی اور بے راہ روی اختیار کر رکھی تھی اس کے ازالہ کے لئے حضرت خواجہ نے حضرت عبیداللہ احرار سمرقندی کے طریقہ کو اپنایا تھا اور ارکین سلطنت کی اصلاح کی طرف متوجہ ہو گئے تھے ۔ حضرت خواجہ نے جب آپ کو صاحب حریت پایا، تو یہ کام بھی آپ کے حوالہ کر دیا ۔ اس سلسلہ میں حضرت خواجہ نے آپ کو لکھا ہے :

"میاں صدر جہاں نے تعلیم ذکر اور مراقبہ کی خواہش کی، ذکر شریف کی تعلیم کر دی۔ چونکہ اس طبقہ کا مراقبہ از مقولہ درس و بیان نہیں ہے اور اسی کے خواہشمند ہیں اس لئے مناسب سمجھا کہ وہ آپ کی خدمت میں رہ کر اس کی تصحیح کریں کیونکہ بلا تصرف اس کا حصول متعذر ہے ، آپ کے پاس رہ کر اس کا پیدا اثر ظاہر ہوگا۔ میرا ضعف ان دنوں بہت زیادہ ہے ، نہ صحبت کی فرصت ہے اور نہ توجہ کی طاقت[۱۱] ۔"

حضرت خواجہ نے جو امیدیں آپ سے وابستہ کی تھیں اللہ تعالیٰ نے ان کو بہ وجہ اتم پورا کرا دیا ۔ یہ بھی عجب اتفاق ہے کہ جب آپ کی عمر چالیس سال کی ہوئی، آپ ہر طرح ارشاد و ہدایت کے قابل ہوئے ۔ آپ کی فطرت میں جو جذبہ اتباع سنت کا مضمر تھا اس نے اپنا اثر امورِ ذہبیۃ پر بھی دکھایا ہے ۔ چالیس سال کے ہوئے تو فتح باب ولایتِ عظمیٰ ہوا ۔ تیئیس[۲۳] سال مدتِ ارشاد رہی، تریسٹھ[۶۳] سال کی عمر میں وفات پائی ۔

آپ کی تالیفات

۱۔ رسالہ تہلیلیہ، اس کو "تحقیق در کلمۂ طیبہ" بھی کہتے ہیں ۔

---

[۱۱] رقعہ ۱۷

۲۔ رسالۂ اثبات نبوت، اس کو تحقیق نبوت بھی کہتے ہیں۔

۳۔ رسالۂ ردّ شیعہ۔ یہ رسالہ مکتوبات شریف کے ساتھ ۱۲۹۴ھ میں رسالہ در ردّ روافض کے نام سے مطبع نول کشور میں چھپا ہے۔

۴۔ رسالۂ معارف لدنیّہ

۵۔ رسالۂ شرح بعض رباعیات حضرت خواجہ

۶۔ رسالۂ مبدا و معاد

۷۔ رسالۂ مکاشفات غیبیہ

شیخ صفیر احمد مخدومی نواسۂ حضرت خواجہ محمد معصوم اپنی کتاب مقامات معصومی معروف بہ برکات معصومی میں لکھتے ہیں[۱] کہ مکاشفات غیبیہ کو حضرت خواجہ محمد معصوم نے اور مبدا و معاد کو خواجہ محمد صدیق بدخشی نے جمع کیا ہے اور شروع کا خطبہ لکھا ہے۔ باقی سارا مضمون حضرت مجدد کا تحریر کردہ ہے۔

زبدۃ المقامات میں رسالہ اثبات نبوت کا ذکر نہیں ہے اور رسالہ جذبہ وسلوک کا نام لکھا ہے۔

حضرات القدس میں رسالہ تہلیلیہ کا ذکر نہیں ہے اور رسالۂ آداب المریدین کا نام لکھا ہے۔

ان دونوں کتابوں میں تعلیقات عوارف کا ذکر آیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ رسالہ ناتمام رہ گیا ہے۔

ان رسائل کے علاوہ آپ کے تین دفتر مکاتیب شریفہ کے ہیں۔ پہلے دفتر کو خواجہ یار محمد جدید بدخشی طالقانی نے جمع کیا ہے۔ اس دفتر میں تین سو تیرہ مکاتیب شریفہ ہیں اور یہ دفتر

---

[۱] قلمی نسخہ ص۴۲

۱۰۲۵ھ میں پایۂ تکمیل کو پہنچا۔ خواجہ ہاشم کشمی نے "درالمعرفت" تاریخی نام نکالا اور حضرت مجدد نے فرمایا کہ یہی نام اس کا رہے۔

دوسرا دفتر خواجہ عبدالحی حصاری نے جمع کیا۔ اس میں ننانوے مکاتیب ہیں۔ ۱۰۲۸ھ میں اس کی تکمیل ہوئی اور تاریخی نام "نورالخلائق" سے موسوم ہوا۔

تیسرا دفتر خواجہ ہاشم کشمی نے جمع کیا ہے۔ ایک سو چودہ مکاتیب پر ختم کرکے "معرفۃ المعارف" نام رکھا وہ اس کام سے ۱۰۳۱ھ میں فارغ ہوئے، بعد میں نو مکاتیب یا دس مکاتیب کا اضافہ ہوا ہے اس طرح تینوں دفتروں میں ۵۳۵ یا ۵۳۶ مکاتیب شریفہ ہیں۔[۱۱]

آپ کے مکتوبات اسرار و حکم اور معارف و تحقیقات کا گنجینہ ہیں۔ لوگوں نے صدہا علماء اور مشائخ کے مکاتیب کو جمع کیا ہے لیکن جو مقبولیت آپ کے مکتوبات کو ملی ہے وہ کسی دوسرے کے مکتوبات کو نہیں ملی۔ اگر صرف مکتوبات شریف کہا جائے گا تو اس سے مراد آپ ہی کے مکاتیب ہوں گے۔

آپ کی ہر تحریر فصاحت و بلاغت اور قوت بیان کا اعلیٰ نمونہ ہے۔ گرمیِ باطن کا اثر ہر لفظ میں نمایاں ہے، خواجہ ہاشم نے کہا ہے اور نہایت درست کہا ہے[۱۲]:

ز ہر یک نقطہ اش چوں سنبل تر
شمیم وصل جاناں می زند سر

اس حقیقت کا اظہار خود حضرت مجدد نے بھی فرمایا ہے۔ خواجہ حسام الدین احمد کو لکھا ہے[۱۳]:

"ایں فقیر کہ ایں ہمہ دفاتر در بیان علوم و اسرار ایں طائفہ علیہ نوشتہ است ظاہرا بہ خاطر شریف شما قرار یافتہ است کہ از روئے صحو خالص نوشتہ است

---

[۱۲] مکتوبات کے تیسرے دفتر کے مقدمہ میں   [۱۳] مکتوب ۱۲۱ دفتر سوم

بے مزج سکر حاشا وکلا کہ آں حرام و منکر است وگزاف وسخن بافی است. سخن بافان کہ بصحو خالص متصف اند چوایں قسم سخناں نہ بانفند و دلہائے مردم را از جا نہ برند۔

فریاد حافظ ایں ہمہ آخر بہ ہرزہ نیست
ہم قصۂ غریب و حدیث عجیب ہست

یعنی بہ ظاہر آپ کا خیال ہے کہ یہ تمام دفاتر جو حضرات صوفیہ کے علوم و اسرار کے متعلق لکھے ہیں از روئے صحوِ خالص لکھے ہیں کہ جس میں سکر کی آمیزش نہیں ہے۔ حاشا وکلا۔ یہ صورت ہرگز نہیں ہے۔ یہ صورت تو خرافات بکنے کی ہے جو کہ حرام و ناجائز ہے۔ باتیں بنانے والے نہ اس قسم کی باتیں لکھ سکتے ہیں اور نہ لوگوں کے دلوں کو گرما سکتے ہیں۔"

اس وقت کے علماء اور صوفیہ

آپ ابتدائے جوانی میں جب کہ جلال الدین اکبر بادشاہ کا عہد حکومت تھا آگرہ تشریف لے گئے تھے۔ اس سلسلہ میں خواجہ کشمی نے زبدۃ المقامات میں لکھا ہے[۱] کہ اس زمانہ میں وہاں ارباب تشیع کا بہت اقتدار تھا، بادشاہ سے تقرب تام اور قرابت رکھتے تھے۔ اور بادشاہ کو بھی دین اور اہل دین سے نہایت عداوت تھی۔ اور لکھا ہے کہ مشہور زمانہ ابوالفضل کو اہل علم سے ایک خاص لگاؤ تھا اور ضرورات لازمہ کی وجہ سے اہل علم اس کے پاس آیا جایا کرتے تھے، حضرت مجدد بھی بارہا اس کی مجلس میں گئے ہیں۔ ایک دن ابوالفضل فلسفہ اور اہل فلاسفہ کی تعریف و توصیف میں مصروف تھے۔ حضرت مجدد نے امام غزالی کا قول بیان

---

[۱] فصل دوم ص ۲۰۳

کیا۔ آپ کی بات سن کر ابوالفضل نے کہا۔ غزالی نا معقول گفتہ است۔ غزالی نے نامعقول بات کہی ہے۔ آپ کو رنج ہوا اور آپ نے فرمایا کہ اگر ہم جیسے اہل علم سے ملاقات کے خواہشمند ہو تو ایسے دوراز ادب الفاظ سے اپنی زبان کو روکو اور آپ وہاں سے اٹھ آئے۔

حضرت مجدد نے رسالۂ اثبات نبوت کے مقدمہ میں لکھا ہے:

"میں نے یہ بات اس دور میں دیکھی کہ نبوت کے متعلق اور فرد واحد کے لئے نبوت کے اثبات اور اس کے تحقق کے سلسلہ میں لوگوں کے اعتقادات میں فتور آچلا ہے اور یہ فتور اتنا بڑھ گیا ہے کہ وہ علمائے اسلام جو شریعت کی پیروی اور رسول کی فرماں برداری میں راسخ تھے قتل کر دئے گئے اور نوبت بہ ایجا رسید کہ حضرت خاتم الانبیا کے اسم گرامی کو چھوڑا جا رہا ہے۔ جس کا نام آپ کے مبارک نام پر ہوتا ہے اس کو بدلا جاتا ہے، ذبح بقرہ سے جو کہ ہندوستان میں اجل شعائر اسلام میں سے ہے منع کیا جاتا ہے۔ مساجد اور مقابر کو توڑا جا رہا ہے اور کفار کے معابد اور اُن کے رسوم اور عادات کی تعظیم کی جا رہی ہے۔ خلاصۃ القول یہ ہے کہ اسلام کے شعائر اور اس کے احکام کو مٹا کر کفار کے رسوم اور ان کے باطل ادیان کو رائج کیا جا رہا ہے۔"

اور آپ نے یہ بھی لکھا ہے:

"میں دیکھ رہا ہوں کہ شک اور انکار کا دائرہ پھیل رہا ہے۔ اطبا بیمار ہو چلے ہیں (علما میں خرابیاں آگئی ہیں) اور خلق خدا ہلاکت کو پہنچ چکی ہے۔ میں نے ایک ایک کے عقیدہ کو ٹٹولا اور اُن کے شبہات کو معلوم کیا۔ اور اس نتیجہ پر پہنچا کہ عہد نبوت سے زمانہ دور ہو گیا ہے۔ ہندوستان کے حکما کی کتابوں اور ان کے فلسفہ کا مطالعہ کیا جا رہا ہے۔ میں نے ایسے افراد سے مناظرہ بھی کیا ہے جنھوں نے فلسفہ پڑھا ہے اور کفار کی کتابوں کا گہرا مطالعہ بھی کیا ہے

اور اُن کو فضل وفضیلت کا دعویٰ بھی ہے اور انھوں نے لوگوں کو گمراہ بھی کیا ہے۔"

آپ نے فضل وفضیلت کے الفاظ لکھ کر ابوالفضل کی طرف اشارہ کیا ہے اور فرمایا ہے کہ وہ لوگوں کو بھی گمراہ کرتے تھے۔

حضرت خواجہ باقی باللہ کے بڑے صاحبزادہ حضرت عبیداللہ مشہور بہ خواجۂ کلاں نے مذاہب کے بیان میں کتاب "مبلغ الرجال" ۱۰۶۰ھ میں لکھی ہے۔ اس کتاب کا قلمی نسخہ میرے پاس موجود ہے اس میں لکھا ہے[۳۱۵]۔

ایران کے بادشاہ اسماعیل اول کے عہد میں محمود بسیخوان نے الحاد کے مسلک میں پھر سے جان ڈالدی اور اس میں بہت کچھ کثافات اور خرافات کا اضافہ کیا۔ اس کی کتاب کا نام "بحر وکوزہ" ہے۔ اس کے مذہب کو جلال الدین محمد اکبر کے عہد میں ہندوستان میں امیر شریف آملی لایا اور وہ شیخ ابوالفضل ناگوری کا دست وبازو بنا۔ وہ بادشاہ کے سامنے پیش ہوا۔ "بہ منصب ہزاری رسید وخلیفۂ درگاہ شد، در ملک بنگالہ مردم را بہ مراتب چہارگانہ کہ بہ اجتہاد شیخ ابوالفضل العیاذ باللہ منہا قرار گرفتہ بود نیابت ضلالت می کرد، مددگارش پرورش محمود بسیخوان بود۔ شیخ ابوالفضل سخافاتِ طریقۂ الحاد بیشتر ازوے فرا دست کردے۔" یعنی شریف آملی کو ہزاری منصب ملا۔ وہ درگاہ کا خلیفہ بن کر بنگال گیا اور وہاں ابوالفضل کے اجتہادِ تازہ مراتب چہارگانہ کا داعی اور خود ابوالفضل کا نائب بنا اور محمود بسخوان کی سخافات اور طریقۂ الحاد کو ابوالفضل شریف آملی سے لیتے تھے۔

خواجۂ کلاں نے صراحت کے ساتھ ابوالفضل کی نسبت طریقۂ الحاد کی طرف کی ہے اور کہا ہے کہ مراتب چہارگانہ کو ابوالفضل نے بنایا ہے۔ مراتب چہارگانہ کا بیان

---

[۳۱۵] فصل "در بیان مذہب ملاحدہ خذلہم اللہ" میں صفحہ ۴۴! اور اس کے بعد۔ قلمی نسخہ محررہ ۱۲۶۸ھ

منتخب التواریخ میں اس طرح ہے[۱۶]۔ من کہ فلاں بن فلاں می باشم بہ طوع ورغبت وشوق قلبی دین مجازی وتقلیدی کہ از پدران دیدہ وشنیدہ بودم ابرا وتبرا نمودم و در دین الٰہی اکبر شاہی در آمدم ومراتب چہار گانۂ اخلاص کہ ترک مال وجان وناموس ودین باشد قبول کردم۔

یعنی میں کہ فلاں بن فلاں ہوں اپنی خواہش اور دلی شوق ورغبت سے مجازی اور تقلیدی دین کو جو کہ باپ دادا سے دیکھتا اور سنتا آیا ہوں، چھوڑتا اور تبرا کرتا ہوں اور دین الٰہی اکبر شاہی میں داخل ہو کر مراتب چہار گانۂ اخلاص کو قبول کرتا ہوں جو کہ مال وجان وناموس اور دین کو چھوڑنا ہے۔ پناہ بہ خدا۔

حضرت مجدد نے اس وقت کے الحاد کا ذکر ایک مکتوب[۱۷] میں کیا ہے۔ آپ نے تحریر فرمایا ہے:

"خام صوفی اور بے سر انجام ملحد اس کوشش میں ہیں کہ شریعت کے دائرہ سے اپنے کو آزاد کر لیں، یہ لوگ شریعت کے احکام کو صرف عوام کے لئے سمجھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ خواص کے لئے معرفت درکار ہے اور بس، اور امرا وسلاطین مکلف بہ انصاف ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ شریعت پر عمل کرنے کا مقصد معرفت کا حاصل کرنا ہے، جہاں معرفت حاصل ہوئی، شریعت کے سب احکام ساقط ہوئے۔"

اس تحریر میں حضرت مجدد نے ملحدوں کے ساتھ خام متصوفین کا ذکر کیا ہے اور آپ نے یہ بھی لکھا ہے کہ وہ آیت شریفہ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰى يَاْتِيَكَ الْيَقِيْنُ سے استدلال کرتے ہیں۔

---

[۱۶] دین الٰہی اور اس کا پس منظر از استاذ محمد اسلم

[۱۷] مکتوب ۲۷۶ دفتر اول

جناب شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے ابوالفیض فیضی برادر کلاں ابوالفضل کے ساتھ تعلقات تھے۔ جب فیضی غلط راہ پر پڑے، جناب شیخ ان سے منقطع ہوگئے۔ وہ لکھتے ہیں[۱]:

"فیضی اگرچہ در فصاحت و بلاغت و متانت و رصانت سخن ممتاز روزگار بود لیکن حیف کہ بہ جہت و توغل و ہبوط در بادیۂ کفر و ضلالت رقم انگار و ادبار بر ناصیۂ احوال خود کشیدہ۔ زبان اہل دین و ملّتِ جناب نبوّت را از بردن نام وے و نام جماعت شوم وے باک است۔" یعنی فیضی اگرچہ فصاحت و بلاغت، زبان دانی اور انشاپردازی میں یکتائے روزگار تھے لیکن وائے شومی کہ انھوں نے اپنے کو کفر و ضلالت کے گڑھے میں ڈال کر اپنی پیشانی پر ایسا داغ رسوائی لگایا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اُمتیوں کے لئے اُن کا اور ان کی منحوس جماعت کا نام لینا بھی ٹھیک نہیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ یہ عبارت فیضی کی وفات کے بعد لکھی گئی ہے کیونکہ اس میں فیضی کا بیان "بود" سے کیا گیا ہے۔ اور فصاحت، بلاغت، متانت، رصانت سے غالباً تفسیر "سواطع الالہام" کی طرف اشارہ ہے۔ یہ تفسیر ۱۰۰۲ھ میں پایۂ تکمیل کو پہنچی ہے اور اپنی نوعیت میں یقیناً ایک عظیم کارنامہ ہے۔ اُس وقت تک صنعتِ بے نقط میں غالباً کوئی تفسیر نہیں لکھی گئی تھی۔ بعد میں ۱۲۲۶ھ میں شیخ محمود افندی مفتی دمشق نے اسی صنعت بے نقط میں تفسیر "درّ الاسرار" لکھی ہے۔

چوں کہ سواطع الالہام بہ اعتبار ظاہر کے تفسیر قرآن مجید ہے اور بہ باطن ایک ادبی شاہکار ہے اس لئے داغ رسوائی کو جناب شیخ کے نزدیک محو نہ کر سکا۔

حضرت مجدد نے اگر ملحد علماء اور خام متصوفوں کی گمراہی کا بیان کیا ہے تو آپ نے علماء

---

[۱] رود کوثر پانچواں اڈیشن صفحہ ۳۶۰

سوء کے شر سے بھی آگاہ کیا ہے۔ آپ نے حاجی محمد لاہوری کو لکھا ہے[1]:

"علماء سوء نے اس مبارک علم کو جو کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اشرف و عزیز ہے۔ دنیائے دنیّہ کے مال و جاہ اور ریاست کا ذریعہ بنالیا ہے حالاں کہ دنیا اللہ تعالیٰ کے نزدیک بے وقعت اور ذلیل ہے۔ یہ کتنی بُری بات ہے کہ جس شے کو اللہ نے عزت دی ہے اس کو ذلیل کیا جائے۔ یہ تو اللہ تعالیٰ سے معارضہ کرنا ہے۔ پڑھانا اور فتویٰ دینا اس وقت نافع ہے کہ صرف اللہ کے لئے ہو۔ حب جاہ و ریاست اور حصول مال و رفعت سے یکسر خالی ہو۔ اور اس کی نشانی یہ ہے کہ دنیا سے بے رغبتی اور بے پروائی حاصل ہو۔ وہ علماء سُوء جو اس آفت میں مبتلا ہیں اور دنیا کے جال میں پھنس گئے ہیں۔ شرار خلق اور لصوص دین ہیں حالانکہ وہ لوگ اپنے کو بہترین خلائق اور دین کا مقتدا سمجھتے ہیں۔ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ۔ یعنی وہ خیال کرتے ہیں کہ وہ کچھ بھلی راہ پر ہیں۔ سُن لو بلاشبہ وہ جھوٹے ہیں۔ ان پر شیطان نے قابو پالیا ہے اور انھوں نے اللہ کی یاد بھلا دی، وہ شیطان کا گروہ ہیں۔ سن لو کہ شیطان کا گروہ خسارے میں ہے۔"

آپ نے اپنے مکاتیب میں جابجا یہ بات لکھی ہے کہ اس زمانہ میں جو بھی خرابی دین و ملت کے سلسلہ میں ظاہر ہوئی ہے، علمائے سوء کی شومی سے ہوئی ہے، یہ لوگ بدترین خلائق اور دین کے ڈاکو ہیں۔ یہی لوگ شیطان کا گروہ ہیں اور یہی خسارے

---

[1] مکتوب ۳۱ دفتر اول

میں ہیں۔

شیخ عبدالقدوس گنگوہی کے حالات کے ذیل میں شیخ عبدالحق نے اخبار الاخیار[۵] میں شیخ عبدالنبی فرزند رکن الدین بن عبدالقدوس کے متعلق لکھا ہے کہ ۹۷۱ھ میں بادشاہ نے ان کو صدارت کا عہدہ دیا۔ "زیادہ از آنچہ استحقاق داشت منصب عزت وصدارت یافت ودریں امر کوس استقلال واستبداد زد واز مال وجاہ اعتبار زیادہ از آنچہ گفتہ شود نصیب اوشد، بادشاہ وقت را بہ وے اعتقاد عظیم پیدا شد ومردم بہ سبب آں در نظر اعتبارش بہ حقارت در آمدند۔" یعنی شیخ عبدالنبی نے اپنی حیثیت سے زیادہ عزت پائی، مال وزر اور جاہ وعزت ان کے نصیب ہوئی۔ بادشاہ ان کا معتقد ہوا اور مخلوق ان کی نظر میں حقیر ہوئی۔ اور پھر مولانا عبداللہ سلطانپوری ملقب بہ مخدوم الملک کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے "بہ حزم ومتانت رائے وتجارب امور وجمع اموال موصوف بود۔ یعنی رائے کی پختگی، تجربۂ امور اور مال جمع کرنے میں مشہور تھے۔"

حضرت مجدد اور جناب شیخ اور خواجۂ کلاں کے بیان سے فیضی اور ابوالفضل کی گمراہی اور الحاد کا اثبات ہو رہا ہے۔ خواجۂ کلاں نے ابوالفضل کے حالات کا ذکر تفصیل سے کیا ہے اور لکھا ہے کہ وہ اس سلسلہ میں بادشاہی توقیعات وفرامین کا استعمال کیا کرتے تھے۔ بادشاہ کے متعلق ان حضرات نے کچھ نہیں لکھا ہے۔ خواجۂ کلاں نے ایک جگہ بادشاہ کے نام کے ساتھ تجاوز اللہ عنہ اور ایک جگہ سامحہ اللہ لکھا ہے، یعنی اللہ تعالیٰ ان سے درگزر فرمائے، اور، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے۔

معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات کی نظر میں فتنۂ الحاد کی ذمہ داری ابوالفضل وفیضی پر عائد ہوتی ہے۔

۵۔ مطبوعہ مجتبائی دہلی در ۱۳۳۲ھ ص ۲۲۳

وحدت وجود

حضرت مجدد نے شیخ صوفی کو لکھا ہے[۲۱]:

"مخدوما، اس فقیر کا مشرب خورد سالی سے اہل توحید کا مسلک رہا ہے۔ فقیر کے والد کا مشرب بہ ظاہر اسی پر تھا۔ مع حصول نگرانی بہ جانب مرتبۂ بے کیفی۔ مشہور ہے کہ فقیہ کا بیٹا آدھا فقیہ۔ فقیر کو از روئے علم اسی مشرب سے حظِ وافر اور لذتِ عظیم حاصل تھی۔ اور حضرت خواجہ سے بیعت ہونے کے بعد توحید کے اسرار کا انکشاف مجھ پر ہوا۔ مجھ پر ان تمام حقائق کا انکشاف ہوا جن کو شیخ اکبر نے فصوص میں بیان کیا ہے بلکہ وہ اسرار بھی ظاہر ہوئے جن کو شیخ اکبر خاتم الولایت سے مخصوص سمجھتے ہیں۔"

اور اس مسئلہ میں حضرت مجدد نے خواجہ جمال الدین حسینی کو لکھا ہے[۲۲]:

"مسئلہ وحدت وجود میں کسی کی مخالفت سے مجھ کو اندیشہ نہیں۔ اندیشہ اس وقت ہوتا کہ مجھ کو اپنے کشف میں کچھ تذبذب ہوتا۔ جب کہ نورِ فجر کی طرح وضاحت کے ساتھ مجھ پر حقیقت واضح ہو چکی ہے تو پھر تذبذب کس بنا پر۔ اس مسئلہ کا تعلق اگر اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات اور اس کی تصدیق و تنزیہ سے نہ ہوتا تو میں ہرگز اپنے کشوفات کا اظہار نہ کرتا اور حضرات مشائخ کے علوم کے خلاف ایک لفظ بھی زبان پر نہ لاتا۔ میں ان حضرات کے اَنبارِ دولت کا ایک ادنیٰ ریزہ گیر اور ان کے خوانِ انعامات کا ایک کمترین خوشہ چین ہوں۔"

---

۲۱ مکتوب ۳۱ دفتر اول   ۲۲ مکتوب ۳۲ دفتر دوم

اور آپ نے شیخ عبدالعزیز جونپوری کو مفصل مکتوب[۲۳] ارسال کیا ہے۔ آپ نے پہلے شیخ اکبر کا مسلک بیان کیا ہے اور پھر اپنا۔ آپ نے شیخ اکبر کی جلالتِ قدر کا اظہار ان الفاظ سے کیا ہے: "شیخ برہان متقدمان ایں طائفہ وحجت متأخران ایشان گشتہ۔" اور پھر آپ نے لکھا ہے: "شیخ پر جتنا کشف ہوا اس کا بیان انھوں نے کیا اور اب مجھ پر جو کشف ہوا ہے اس کا اظہار میں کرتا ہوں۔" آپ نے خواجہ جمال الدین حسین کے خط میں شیخ اکبر سے اپنے اختلاف کرنے اور علمائے ظاہر کے اختلاف کرنے کا بیان اس طرح کیا ہے: "مشائخ سے علماء کا اختلاف از راہ نظر و استدلال ہے اور میرا اختلاف از راہ کشف و شہود ہے۔ علماء ان امور کے قبح کے قائل ہیں اور میں بہ شرطِ عشق ان کے حسن کا قائل ہوں۔"

آپ نے ملا ہاشم کو اپنا سلوک طے کرنے کا حال لکھ کر تحریر کیا ہے[۲۴]:

"اے عزیز اگر تفصیل احوال اور تمییزِ معارف کو ڈھیل دے دوں تو مضمون طویل ہو جائے گا اور اگر توحید کے معارف اور ظلیّتِ اشیا کا بیان کیا جائے تو وہ لوگ جنھوں نے اپنی عمریں توحید وجودی میں صرف کر دی ہیں، محسوس کریں گے کہ انھوں نے اس دریائے بے کنار سے پورا ایک قطرہ بھی حاصل نہیں کیا ہے۔ تعجب ہے کہ وہی لوگ اس درویش کو اربابِ توحیدِ وجود سے شمار نہیں کرتے بلکہ توحید وجود کے منکرین میں سے سمجھتے ہیں۔"

آپ نے قاضی صدر اسماعیل فریدآبادی کو لکھا ہے[۲۵]:

"انا الحق، سبحانی اور مَا فِی جُبَّتِی اِلَّا اللہ، جیسے سُکر آمیز کلمات میں نہ حلول ہے نہ اتحاد۔ ان کلمات کا صدور بہ اعتبار ظہور کے ہوا ہے نہ بہ اعتبار وجہ کے جیسا کہ عام طور پر سمجھا گیا ہے اور ان کلمات کو حلول اور اتحاد کا لباس پہنایا گیا

---

[۲۳] مکتوب اول دفتر دوم [۲۴] مکتوب ۲۹۰ دفتر اول [۲۵] مکتوب ۸۹ دفتر سوم

ہے۔ متقدمین کے زمانہ میں یہ مسئلہ پوری طرح واضح نہیں ہوا تھا۔ جو شخص مغلوب الحال ہوتا اس کی زبان پر ایسے کلمات آجاتے تھے اور وہ سُکر و مدہوشی کی وجہ سے ان الفاظ کے صدور کی وجہ معلوم نہیں کر سکتا تھا۔ جناب شیخ بزرگوار محی الدین ابن عربی کا دور آیا تو انھوں نے اس دقیق مسئلہ کو شرح و بسط سے بیان کیا۔ باوجود اس شرح و بسط کے اُن کے مطلب کو ایک جماعت نہیں سمجھی اور اس نے شیخ اکبر کو مطعون و ملام کیا۔ جناب شیخ اپنی اکثر تحقیقات میں حق پر ہیں اور ان پر طعن کرنے والے صواب سے دور۔ جناب شیخ نے جو تحقیق اس مسئلہ میں کی ہے اُس سے ان کی بزرگی اور ان کے وفورِ علم کا اندازہ لگانا چاہیئے، نہ یہ کہ اُن پر طعن اور ان کے کلام کو رد کیا جائے۔"

آپ نے شیخ عبدالعزیز جونپوری کو جو تفصیل تحریر کی ہے اس کا خلاصہ اس طرح پر ہے:
شیخ اکبر کہتے ہیں وجود صرف اللہ تعالیٰ کا ہے۔ اس کی صفات کا ظہور ہوا۔ اس کی صفات میں سے ایک صفت علم ہے۔ اللہ کے علم میں تمام اشیاء کی تفصیل موجود ہے۔ اشیاء کی تفصیل کا نام "اَعیانِ ثابتہ" ہے۔ اعیانِ ثابتہ کا عکس باہر پڑا۔ اور ان کا ظہور ہوا۔ ممکنات کی جو شکلیں نظر آرہی ہیں وہ موہومی ہیں، حقیقت میں صرف ایک ہی ذات وحدہ لاشریک لہ کی ہے۔ اور چوں کہ یہ موہومی شکلیں خلاقِ عظیم جل جلالہ کی صنعت ہے اسی لئے ان میں اتقان ہے اور اتقان بھی ایسا ہے کہ اُن پر ثواب و عقاب کا ظہور ہوتا ہے۔ شیخ اکبر نے جب تمام اشیاء کو موہومی عکس قرار دے دیا "ہمہ اوست" کہنا ان کے لئے جائز ہوا۔

حضرت مجدد فرماتے ہیں: وجود صرف اللہ ہی کا ہے۔ عالم میں جو کچھ نمود ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ صفاتِ الٰہیہ کا پرتو اجزائے عدمیہ پر پڑا۔ اور ممکنات کا ظہور ہوا۔ ممکنات کی اصل اجزائے عدمیہ ہیں۔ اور ممکن کا وجود ظلی اور عکسی وجود ہے ممکن کو نقائص اپنی اصل سے اور کمالات اسماء و صفات کی تجلیات سے ملے ہیں۔ اس طرح مَا اَصَابَکَ

مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَمَا اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَّفْسِكَ" کی تفسیر واضح ہوئی۔ یعنی جو بھلائی تم کو پہنچے وہ اللہ کی طرف سے ہے اور جو برائی تم کو پہنچے وہ تمہارے نفس کی طرف سے ہے۔

حضرت مجدد نے شیخ اکبر کے مسلک کو پوری طرح سمجھا اور بیان کیا کہ وہ ممکن کے موہومی وجود کے قائل ہیں لہٰذا ان پر ردّ و انکار درست نہیں۔ آپ نے شیخ اکبر کو متقدمین کے لئے برہان اور متاخرین کے لئے حجت قرار دیا اور تحریر فرمایا ہے کہ وہ مقبولین کی جماعت میں نظر آتے ہیں۔ آپ نے بعض مسائل میں شیخ اکبر سے اختلاف کیا ہے اور آپ کا اختلاف از روئے کشف ہے۔ آپ نے اپنے کشف اور مسلک کو علمائے اعلام کے انداز بیان پر تحریر فرمایا ہے۔ مولانا حسن کشمیری نے آپ کو شیخ عبدالکبیر یمنی کا ایک قول لکھدیا جو شریعت کی رو سے ٹھیک نہ تھا۔ آپ نے ان کو تحریر فرمایا[۱]:

"مخدوما۔ اس قسم کی بات سننے کی تاب مجھ کو نہیں۔ میری فاروقی رگ بے اختیار حرکت کرنے لگتی ہے اور مجھ کو مہلت نہیں دیتی کہ میں تاویل یا توجیہ کی فکر کروں۔ ایسی بات کہنے والے شیخ کبیر یمنی ہوں یا شیخ اکبر شامی۔ مجھ کو محمد عربی (صلی اللہ علیہ وسلم) کا کلام چاہیئے۔ محی الدین ابن عربی، صدر الدین قونوی اور عبدالرزاق کاشی کا کلام میرے لئے حجت نہیں۔ مجھ کو نص چاہیئے نہ فص (یعنی شریعت کا صریح حکم نہ فصوص کی عبارت)۔ مجھ کو فتوحاتِ مدنیہ نے فتوحاتِ مکیہ سے بے نیاز کر دیا ہے (یعنی ارشادات نبویہ نے ابن عربی کی کتاب فتوحات مکیہ سے)"

آپ نے اس ایمان پرور تحریر میں مَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ کا مفہوم ادا کر دیا ہے۔

---

[۱] مکتوب ۱۰۰ دفتر اول

نہ آپ نے کسی کو برا کہا ہے، نہ منقصت کی ہے۔ تعجب ہے کہ بعض افراد نے حضرت مجدد پر الزام لگایا ہے کہ وہ ابن عربی کو کافر کہتے ہیں۔ کہاں آپ کی مدح وستائش اور کہاں یہ اتہام۔

آپ کی مخالفت

چوں کہ آپ نے ملحدوں، خام صوفیوں، علماء سوء اور شیخ اکبر کے مسلک کو غلط سمجھنے والوں کا خوب رد کیا تھا اس لئے یہ طوائف آپ کے مخالف ہو گئے۔ آپ نے رسالۂ رد شیعہ لکھ کر اثنا عشریوں کو اپنا مخالف بنا لیا۔ ان لوگوں نے آپ کو بدنام کرنے کی کوشش کی اور اس سلسلہ میں انھوں نے آپ کے تین مکاتیب کو غلط رنگ میں پیش کیا۔ پہلا مکتوب دفتر اول کا گیارہواں، اور دوسرا مکتوب دفتر دوم کا چھٹا اور تیسرا مکتوب دفتر سوم کا مکتوب نمبر ۸۷ ہے۔

پہلا مکتوب وہ عریضہ ہے جو آپ نے اپنے پیرو مرشد کی خدمت میں ارسال کیا تھا۔ آپ نے اُن احوال کا ذکر کیا ہے جو دوران سلوک میں آپ کو پیش آئے ہیں۔ آپ نے خلیفہ سوم کے مقام کا بیان کیا ہے اور اس سے بالاتر خلیفۂ دوم کے مقام کا اور اس سے بالاتر خلیفۂ اول کے مقام کا۔ آپ نے یہ بھی تحریر فرمایا ہے "آنجا عبوری واقع شدہ است" کہ وہاں سے گزر ہوا۔

مخالفوں نے آپ کے متعلق یہ مشہور کیا کہ آپ اپنا مرتبہ حضرت عثمان، حضرت عمر اور حضرت ابوبکر سے برتر قرار دیتے ہیں۔ ان لوگوں نے اتنا خیال نہ کیا کہ ادنیٰ ملازم محلات شاہی میں جاتے رہتے ہیں اور وہاں کی زیب وزینت دیکھ کر خوش ہوتے ہیں اور وہاں کی خوشبو سے معطر ہو کر نکلتے ہیں۔ اس سے نہ وہ محلات کے مالک ہوتے ہیں اور نہ اپنے کو بادشاہ سے برتر قرار دیتے ہیں۔

دوسرے مکتوب میں آپ نے تحریر فرمایا ہے: "میں خیال کرتا ہوں کہ میری پیدائش کا مطلب یہ ہے کہ ولایتِ ابراہیمی سے ولایتِ محمدی رنگ جائے۔ ولایتِ محمدی کا حسنِ ملاحت ولایتِ ابراہیمی کے جمالِ صباحت سے مل جائے۔" پھر آپ نے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتے ہوئے لکھا ہے: "اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ جَعَلَنِیْ صِلَۃً بَیْنَ الْبَحْرَیْنِ وَ مُصْلِحًا بَیْنَ الْفِئَتَیْنِ" یعنی اللہ تعالیٰ کے لئے حمد ہے کہ اس نے مجھ کو دو سمندروں کا صلہ یعنی مقام اتصال (سنگم) اور دو طائفوں کا صلاح کار اور ریفارمر بنایا۔ دو سمندروں سے مراد شریعت اور طریقت ہیں اور دو طائفوں سے مراد علماء اور مشائخ۔

آپ نے ان الفاظ سے اللہ کی حمد کر کے اس حدیث شریف کی طرف اشارہ کیا ہے جس کی روایت ابن سعد نے کی ہے[۲۷] کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یکون فی امتی رجلٌ یقالُ لہٗ صلۃٌ یدخلُ بشفاعۃ الجنۃ کذا وکذا۔ یعنی میری امت میں ایک شخص ہوگا جس کو صلہ کہا جائے گا۔ اس کی شفاعت سے اتنی مخلوق جنت میں داخل ہوگی۔

ان لوگوں نے اتنا خیال نہ کیا کہ دین مبین کی تجدید اللہ کے بندے قیامت تک کرتے رہیں گے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ فاجروں تک سے اس ملتِ بیضاء کی تائید اور خدمت لیتا رہے گا۔ حدیث شریف میں وارد ہے[۲۸] اِنَّ اللّٰہَ تعالیٰ لیؤیدُ الدّین بالرّجلِ الفاجرِ۔ کمالات کا اظہار قیامت تک ہوتا رہے گا۔

آپ نے اس مکتوب میں یہ بھی لکھا ہے کہ "مجھ کو پیری مریدی کے واسطے نہیں لایا گیا ہے بلکہ میرے سپرد ایک عظیم کام ہے۔" آپ نے یہ خط غالباً ۱۰۳۶ھ میں لکھا ہے۔ دو سال بعد آپ پر کڑی آزمائش آئی اور آپ نے راہ عزیمت پر عمل کر کے سجدۂ تحیت کی ظلمت سے ملک

---

[۲۷] طبقات کبریٰ میں جلد سات ص۱۴۳ طبع بیروت

[۲۸] جامع الصغیر از سیوطی جلد اول ص۶۳

کو صاف کیا۔

تیسرے مکتوب میں آپ نے مریدی اور مرادی کے اسرار کا بیان کیا ہے۔ اس مبارک مکتوب کو پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ جس وقت آپ یہ مکتوب لکھ رہے تھے آپ کے احوال مصداق شعرِ سعدی بنے ہوئے تھے۔

الست ازازل ہمچناں شاں بہ گوش

بہ فریادِ قَالُوا بَلٰی درخروش

آپ کی تحریر کا خلاصہ یہ ہے کہ جو شخص بھی اللہ کا طالب اور اس کی محبت کا طلبگار ہو وہ اللہ کا مُرید ہے کیونکہ اس نے اللہ کا ارادہ کیا ہے۔ اور ہر شخص کی تخلیق اللہ کے ارادہ سے ہوئی ہے لہٰذا ہر شخص اللہ کا مُراد ہوا، یعنی ارادہ کیا ہوا۔ اور ہر شخص کی عبودیت اور بندگی کا سلسلہ اللہ سے مربوط ہے لہٰذا ہر شخص بلا کسی واسطہ کے اللہ کا بندہ اور اس کا مرید ہوا۔ اور نیک بندوں کے ہاتھ پر اللہ کا ہاتھ ہے جیسا کہ اس آیت میں ہے یَدُ اللّٰہِ فَوْقَ أَیْدِیْہِمْ۔ اور ہر وہ شخص جو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایا ہے وہ یقیناً آپ کا پیرو اور مرید ہے اور وہ اللہ کی رضامندی حاصل کرنے میں آپ کا شریک اور ساتھی ہے۔ اور ہر شخص کو ہدایت دینے والا اللہ ہی ہے۔ حضرات انبیا علیہم السلام اور استاد و پیر ہدایت پانے کا ذریعہ بنے ہیں۔ ھَادِی صرف اللہ جل شانہ ہے۔

حضرت مجدد نے نہایت دلکش انداز میں اِن امور کا بیان کیا ہے اور آخر میں لکھ دیا ہے "مُرَبائے الٰہی ام و مجتبائے کرم لامتناہی او تعالیٰ۔" کہ اپنے مولیٰ جل شانہ وعمّ احسانہ کا پروردہ اور اس کی نوازشوں کا ثمرہ ہوں۔

مخالفوں نے اس مبارک مکتوب کا یہ خلاصہ نکالا کہ۔ پناہ بہ خدا۔ آپ نے سردارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہمسری کا دعویٰ کیا ہے۔

شیخ عبدالحق اور حضرت مجدد

جناب شیخ کی جلالت قدر محتاج بیان نہیں۔ آپ سلسلۂ قادریہ سے وابستہ تھے۔ مع ہذا حضرت خواجہ باقی باللہ سے بیعت ہوئے اور اجازتِ ارشاد پائی[۲۹]۔ آپ نے حضرت مجدد کے کلام پر اعتراضات کئے ہیں۔ اور آپ کے اعتراضات کا رد حضرات عالی قدر از روز اول کرتے چلے آئے ہیں۔ غالباً سب سے پہلے حضرت محمد یحییٰ فرزند اصغر حضرت مجدد نے رد لکھا ہے پھر حضرت مجدد کے پوتے حضرت فرخ شاہ، حضرت شاہ عبدالعزیز، حضرت قاضی ثناء اللہ، حضرت شاہ غلام علی وغیرہم نے رسائل لکھے۔ شیخ محمد اوزبکی مکی نے ۱۰۹۳ھ میں رسالہ "عطیۃ الوہاب الفاصلۃ بین الخطاء والصواب" عربی میں لکھا جو کہ مکتوبات معربہ کے دفتر سوم کے حاشیہ پر طبع ہوا ہے اور دفتر اول کے حاشیہ پر آٹھ جلیل القدر علماء کی تحریریں ہیں۔ حضرت شاہ غلام علی نے اپنے رسالہ کے شروع میں لکھا ہے۔ "مبنائے رسالہ بر استماعِ اخبار بے صرفہ گویان است کاش حضرت شیخ مکتوباتِ شریفہ را مطالعہ می فرمودند واز سر تأمل وتحقیق سخن می نمودند تا مردم نافہم زبان بہ طعن اکابر نہ می کشودند۔" یعنی جناب شیخ کی تحریر کی بناء وہ اقوال ہیں جو کہ آپ نے "صرفہ گویاں" سے سنے ہیں کاش کہ آپ مکتوبات کا مطالعہ کرتے اور بعد از تأمل وتحقیق کچھ لکھتے تاکہ ناسمجھ افراد اکابر پر زبانِ طعن دراز نہ کرتے۔"

جناب شیخ کی تحریر خلیق احمد صاحب نظامی نے "حیات شیخ عبدالحق" میں چھاپ دی ہے۔ اس تحریر کے شروع کا حصہ اس طرح ہے "بعد ازاں کہ در خدمت خواجہ محمد باقی افتادند واز صحبت شریف ایشان استفادۂ ایں نسبت کردند وروبہ ترقی نہادند۔ در حیات وبعد از وفات ایشان از حالات وکمالات خود خبر دادن گرفتند۔ زیادہ از حد حصر وقیاس، چنانکہ

---

[۲۹] شرح رباعیات خواجۂ خورد میں خواجۂ خورد نے لکھا ہے۔ قلمی نسخہ محررہ ۱۲۶۸ھ

وچنانکہ مردم حیران شدند۔ وچہ جائے حیرت است۔ وَاللّٰہُ یَخْتَصُّ بِرَحْمَتِہٖ مَنْ یَّشَآءُ ۔
وچوں درضمن تنقیص وتخطیہ بزرگانے کہ اتفاق بر بزرگی ایشاں مثل سید الطائفہ جنید بغدادی وسلطان العارفین بایزید بسطامی وامثال ایشان بودند وگفتہ اند، ایں بیچارہ ہا حقیقت کار در نہ یافتہ وبہ اصل نہ رسیدہ وگرفتار ظل ماندہ اند۔" یعنی خواجۂ محمد باقی کی خدمت میں پہنچنے اوران کی مبارک صحبت سے استفادہ کرنے اور روبہ ترقی ہونے کے بعد حضرت خواجہ کی حیات میں اوران کی وفات کے بعد اپنے حالات اور کمالات کا بیان بیشتر از حد شمار وقیاس شروع کردیا اور لوگ حیران رہ گئے ۔ اس میں حیرت کی کیا بات ہے۔ اللہ اپنی رحمتوں سے جس کو چاہے نوازے۔ اور چوں کہ اس ضمن میں ان بزرگوں کی تنقیص اور خطا پر ہونا ثابت ہوتا ہے جیسے سید الطائفہ جنید بغدادی، سلطان العارفین بایزید بسطامی اور ان کے امثال۔ ان کے متعلق کہا ہے۔ ان بیچاروں کو حقیقت کا پتہ نہ چلا۔ یہ اصل تک نہیں پہنچے ہیں یہ ظل میں (سایہ میں) گرفتار ہوکر رہ گئے ہیں۔"

جناب شیخ کی اس تحریر میں حضرت جنید اور حضرت بایزید وامثال ایشاں کا بیان بیچارہ ہا کے لفظ سے کیا گیا ہے جس سے استخفاف کا پہلو نکلتا ہے۔ حالانکہ حضرت مجدد نے یہ لفظ نہیں لکھا ہے۔ حضرت مجدد صدق دل سے ان حضرات کی بزرگی کے قائل ہیں۔ آپ نے خواجہ جمال الدین حسین کے مکتوب میں لکھا ہے۔ جیساکہ میں نقل کرچکا ہوں کہ میں ان حضرات کے انبارِ دولت کا ایک ادنیٰ ریزہ گیر اور ان کے خوانِ انعامات کا ایک کمترین خوشہ چین ہوں۔

اور اس تحریر میں ان حضراتِ عالی قدر کے متعلق لکھا ہے "گرفتار ظل ماندہ اند" یعنی یہ حضرات ظل میں گرفتار ہوکر رہ گئے ہیں۔ حالانکہ آپ نے شیخ صوفی کو جو مکتوب لکھا ہے اس میں تحریر فرمایا ہے: "ایں احوال وشہود در توسط احوال ایشاں را روئے دادہ باشد و بعدازاں ازیں مقام گزرانیدہ باشند، چنانچہ ایں فقیر از احوال خود در ما تقدم نوشتہ

است"، یعنی ان حضرات کرام کو یہ احوال اور یہ دید، توسط احوال میں ہوئی ہوگی اور پھر اسی مقام سے ان کا گزر اور عبور ہو گیا ہوگا جیسا کہ اس فقیر پر گزر چکا ہے اور ما تقدم میں اس کا بیان کیا جا چکا ہے۔

جناب شیخ کی اسی تحریر میں دو سطر بعد یہ عبارت ہے: "از ایشان بہ خواجہ کہ پیر و مربی ایشان بودند تقصیرہا در رعایتِ ادب مریدی و حق شناسی سر برزد۔" یعنی حضرت مجدد سے حضرت خواجہ کی نسبت جو کہ آپ کے پیر و مربی تھے، رعایت ادب مریدی و حق شناسی میں کوتاہیاں واقع ہوئی ہیں۔

اس عبارت کو نقل کر کے حضرت شاہ غلام علی نے لکھا ہے: ایں خلاف واقع است۔ یعنی یہ بات واقعہ اور حقیقتِ امر کے خلاف ہے۔ اور اسی عبارت کو قاضی ثناء اللہ نے نقل کر کے تحریر کیا ہے: "بہتانِ محض است رعایت ادب حضرت ایشان در عرضداشت و مکاتیب شریف باید جست۔" یعنی یہ خالص تہمت ہے۔ آپ کے ادب و احترام کی رعایت کو آپ کے مکاتیب شریفہ میں دیکھا جائے۔"

حضرت قاضی ثناء اللہ نے حقیقت کا اظہار کیا ہے۔ حضرت مجدد عرضداشت کی ابتدا ان الفاظ سے کرتے ہیں[۱۲]: "کمترین بندگان احمد بہ ذروہ عرض می رساند از تقصیرات خود چہ عرض نماید۔" اور اختتام اس پر کیا ہے: "زیادہ گستاخی نہ نمود۔ ع بندہ باید کہ حدِ خود داند۔" اور کہیں تحریر فرماتے ہیں[۱۳]: "من ہماں احمد پارینہ کہ ہستم ہستم۔"

حضرت مجدد کا سارا قصور یہ ہے کہ آپ نے توحید وجودی کو میانہ راہ کیوں قرار دیا ہے۔ کیونکہ اعتراض کرنے والوں کی نظر میں یہ مقام آخریں ہے۔

حضرت مجدد نے معارف توحید کے بیان میں اصالت اور ظلیت کے الفاظ

---

[۱۲] مکتوب ۱۲ دفتر اول [۱۳] مکتوب ۱۵ دفتر اول

استعمال کئے ہیں اور حرف گیروں نے آپ پر اعتراضات شروع کر دیئے کہ اکابر مشائخ تو سائے میں الجھ کر رہ گئے اور آپ اصل اصول تک پہنچ گئے ۔ چوں کہ معترضین کو ان حالات اور کیفیات کا علم نہیں اس لئے وہ الفاظ کے ظاہری معانی میں رہ گئے۔ حضرت مجدد جن مقامات کا بیان کر رہے ہیں وہ بتمامہٖ عالم نور ہے ۔ وہاں نہ سایہ ہے اور نہ تاریکی ۔ آپ نے مولانا حسن دہلوی کو لکھا ہے[۴۲] : "وہ علوم جن میں اللہ تعالیٰ اور اس کی مخلوق کے مابین کسی نسبت کا بیان کیا جاتا ہے اور وہ بیان شریعت میں نہیں آیا ہے اور سب معارف سکریہ ہیں جو کہ معاملہ کی حقیقت تک نہ پہنچنے سے پیدا ہوئے ہیں ۔ بھلا ممکن (مخلوق) کیا شے ہے کہ اس کو واجب کا (مولیٰ جل شانہ کا) ظل قرار دیا جائے ۔ ظل سے مثل کے پیدا ہونے کا واہمہ ہوتا ہے جو کمال لطافت کے منافی ہے ۔ اللہ کے رسول حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ظل بہ وجہ لطافت کے نہ تھا تو خدائے محمد کا ظل کیسے ہو سکتا ہے"۔ آپ نے قاضی اسماعیل کو لکھا ہے[۴۳] : "ہم کہتے ہیں کہ ممکن واجب کا ظل ہے ۔ ایسے الفاظ کے استعمال سے ہم خائف و لرزاں ہیں ۔ ظل سے مراد دوسرے تیسرے درجہ میں ظہور ہے ۔"
اور آپ نے جمال الدین حسین کے مکتوب میں لکھا ہے : "جب تک مطلوب (حضرت مولیٰ جل شانہ) کے ظلال میں سے کوئی ظل آئینۂ سالک میں منعکس نہ ہو ، سالک کو غیر سے چھٹکارا حاصل نہ ہو وصال کیسے ہو سکتا ہے ۔ طلوعِ آفتاب سے پہلے آفتاب کے ظلال کا ظہور ہوتا ہے وہ ظلال رات کی تاریکی کو رفع کرتے ہیں اور پھر آفتاب کا ظہور ہوتا ہے ۔"

جناب شیخ کی اس مطبوعہ تحریر میں جو بیان حضرت عبدالقادر جیلانی کے متعلق ہے تشنہ اور ناتمام ہے ۔ اس کے پڑھنے سے حضرت مجدد پر ناواقف افراد اعتراض ہی کریں گے ۔ آج کے بعض افراد حضرت مجدد پر اظہارِ خیال کر رہے ہیں ۔ ان کے پیش نظر جناب

---

۴۲ مکتوب ۱۲۲ دفتر سوم ۔ ۴۳ مکتوب ۸۹ دفتر سوم

شیخ کی یہی تحریر ہے اور وہ اسی کا ذکر کرتے ہیں۔ اگر حضرت مجدد کے رسائل اور مکاتیب کا مطالعہ کریں خود اپنی تحریروں پر نادم ہوں۔

قید وبند

حضرت مجدد کے خلاف اثنا عشری، ناتمام صوفیہ، ملحد اور علماء سوء نے شکایتیں لکھ کر جہانگیر کو پیش کیں۔ جہانگیر نے آپ کو دربار میں بلایا اور آپ سے سوالات کیے۔ آپ نے جواب دیا اور بادشاہ کا غصہ فرو ہوا۔ اور آپ دربار سے بہ احترام تشریف لے گئے۔ مخالفوں نے بادشاہ سے کہا کہ اس شخص میں تکبر ہے، بادشاہ کو سجدۂ تحیت نہیں کرتا۔ مخالفوں کی اس سازش کا علم شاہجہاں کو ہوا۔ حضرات القدس میں لکھا ہے[۳۴] کہ شاہجہاں نے علامی افضل خاں اور مفتی عبدالرحمٰن کو کتابیں دیکر آپ کے پاس اس پیغام کے ساتھ بھیجا کہ اگر آپ سجدہ کرلیں تو آپ کو بادشاہ سے کوئی تکلیف نہ پہنچے گی۔ میں متعہد اور ضامن ہوتا ہوں۔ آپ نے ان دونوں علماء سے فرمایا کہ یہ حکم رخصت کا ہے، عزیمت یہ ہے کہ سجدہ نہ کیا جائے۔ مفتی غلام سرور لاہوری نے لکھا ہے[۳۵]: کہ جب سجدۂ تحیت نہ کیا تو معاندوں نے شور برپا کیا اور مکتوب سابق کے مضمون پر کچھ اضافہ کیا۔ اضافہ ایسے مضامین کا کیا جن کو ظاہر بین نہ سمجھ سکیں۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اس بحث میں مکاتیب لکھے اور شافی جواب پائے۔ پھر امرائے دربار کی خاطر مولویوں نے آپ کے قتل کا فتویٰ دیا۔ اور بادشاہ نے قید وبند کا حکم دیا۔

جہانگیر نے اس واقعہ کو ۲۲ ماہ خورداد ۱۴ جلوس (مطابق ۸ رجمادی الآخرہ ۱۰۲۸ھ ۲۲ر مئی ۱۶۱۹ء) میں بیان کیا ہے اور پھر تقریباً تین سال حضرت مجدد شاہی عسکر میں نظر بند رہے۔

---

[۳۴] حضرات سابعہ

[۳۵] خزینۃ الاصفیا ص۶۰۹

افسوس کا مقام ہے کہ جناب شیخ نے "مرفہ گویان" کے اقوال سن کر غیر ذمہ دارانہ بیانات لکھدئے اور حضرت مجدد کے مخالفوں نے اُن سے آپ کو تکالیف پہنچائیں۔

اظہارِ حق

داراشکوہ نے سفینۃ الاولیاء[۴۷] میں لکھا ہے:

"شیخ احمد کابلی امیر المومنین عمر فاروق کی اولاد میں سے تھے۔ ان کا قیام سرہند میں تھا۔ وہ سلسلۂ نقشبندیہ میں حضرت خواجہ باقی کے مرید تھے۔ اور ان کو قادریہ و چشتیہ کے مشائخ سے بھی اجازت ارشاد تھی۔ وہ صاحب ریاضت و مجاہدہ تھے۔ اواخر احوال میں بعض افراد نے اُن پر تہمت لگائی کہ وہ اپنے مرتبہ کو خلفائے راشدین کے مرتبہ سے برتر بتاتے ہیں۔ لیکن یہ بات مخالفوں کی افترا اور خالص بہتان ہے۔ مجھ سے میرے استاد سیادت و نقابت پناہ، فضائل و کمالات دستگاہ، افضل علمائے عصر، علامی فہامی میرک شیخ بن شیخ فصیح الدین نے بیان کیا ہے کہ ایک مرتبہ میرا گذر سرہند سے ہوا اور میں شیخ احمد سے ملا۔ ملتے وقت میرے دل میں خیال آیا کہ اگر شیخ خدا رسیدہ اور خدا شناس ہیں تو وہ از خود میری ان تین باتوں کا جواب دیں جو میرے دل میں ہیں۔ تاکہ میں سمجھ لوں کہ اُن کے متعلق جو کچھ کہا جا رہا ہے وہ دروغ و افترا ہیں۔ جناب شیخ احمد نے از خود تینوں باتوں کا جواب دیا۔ اس واقعہ سے حضرت آخوند ان کے معتقد ہو گئے اور حضرت آخوند کے بیان سے مجھ کو یقین ہو گیا ہے کہ شیخ احمد سرہندی صاحب حال تھے۔"

---

[۴۷] قلمی نسخہ ۱۰۶۱ھ کا لکھا ہوا۔

سفینۃ الاولیاء مطبوعہ ۱۸۵۷ء میں تینوں باتوں کی تفصیل بھی ہے اور وہ یہ ہیں:
۱۔ لوگوں کے اقوال کے متعلق۔
۲۔ کیا خواجہ باقی باللہ کو ان کے پیرو مرشد نے ارشاد کی اجازت دی ہے۔
۳۔ خواجہ محمود کے متعلق ان کا کیا خیال ہے۔

اس مطبوعہ نسخہ میں یہ بھی ہے کہ جب حضرت آخوند، شیخ احمد کے پاس بیٹھ گئے تو انھوں نے ایک کاغذ آخوند کو برائے مطالعہ دیا، جب آخوند مطالعہ کر چکے تو انھوں نے دریافت کیا کہ آیا اس تحریر میں جو آپ نے مطالعہ کی ہے کچھ خرابی ہے۔ آخوند نے نفی میں جواب دیا۔ انھوں نے فرمایا۔ میں نے صرف یہی کہا ہے اور پھر انھوں نے باقی دو باتوں کے جواب دئے۔

حضرت شاہ غلام علی نے اپنے رسالہ میں علامۂ عصر عبدالحکیم سیالکوٹی کی یہ عبارت نقل کی ہے جو کہ انھوں نے حضرت مجدد پر اعتراض کرنے والوں کے متعلق لکھی ہے کہ "بزرگوں کے کلام پر بغیر سمجھے اعتراض کرنا ٹھیک نہیں۔ جب کہ عوام کی غیبت کرنے میں گناہ ہے تو خواص کی غیبت کا کیا کہنا، شیخت پناہ عرفان دستگاہ شیخ احمد کے کلام کو رد کرنا جہل اور ناسمجھی ہے۔"

حضرت شاہ عبدالعزیز نے بعض اعتراضات کے رد میں ایک مختصر رسالہ لکھا ہے۔ اس کے آخیر میں تحریر فرماتے ہیں[۱]: "ظاہر است کہ از وجود شریف حضرت ایشان شبہات ملاحدہ و روافض و غالیان توحید و مبتدعان طرائق و معتقدان شرک خفی و جلی بالکلیہ برطرف شد و تابعان ایشان بفضلہ تعالیٰ در اتباع سنت و در اجتناب از بدعت پیش قدم، پس بہ منزلۂ آن شد کہ شخصے بیاید و دعویٰ کند کہ مرا فلاں حکیم نائب خود دریں شہر ساختہ و مردم

---

[۱] مجموعۂ فتاوائے شاہ عبدالعزیز، مطبوعہ مجتبائی دہلی (۱۳۱۱ھ) ص ۲۴۳

از معالجۂ او منتفع شوند و آں ہم طریق دوا و علاج را بہ خوشی سرانجام دہد، متیقن می گردد کہ ایں شخص صادق القول است کہ از عہدۂ خدمت خود بوجہ احسن برآمدہ و سرانجام مہمات ایں خدمت نمود۔ و اگر سند فرماے از دفتر حکیم مطلق مطلوب است، آں ہم موجود است۔ جلال الدین سیوطی در جمع الجوامع حدیث آوردہ است یکون فی امتی رجلٌ یقال لہ صلۃ یدخل بشفاعتہ الجنۃ کذا و کذا۔" یعنی یہ بات خوب روشن ہے کہ ملحدوں، رافضیوں، غالی توحیدیوں، اہل طرق کے بدعتیوں اور شرک خفی و جلی کے معتقدوں کے تمام شبہات آپ کی مبارک ذات کی برکت سے بالکل دور ہوگئے اور آپ کے متبعین اللہ کے فضل سے اتباعِ سنت میں سرگرم اور بدعت سے اجتناب کرنے میں پیش قدم ہیں۔ آپ بہ منزلہ اس شخص کے ہیں جو آکر دعویٰ کرے کہ مجھ کو فلاں حکیم نے اپنا نائب بنا کر بھیجا ہے اور پھر وہ لوگوں کا علاج کرے اور لوگوں کو اس کے معالجہ سے فائدہ ہو اور وہ اس کام کو خوبی کے ساتھ بہ انجام پہنچائے۔ اگر حضرت مجدد کے بارے میں حکیم مطلق جل شانہ کی طرف سے عطا کردہ سند درکار ہو تو وہ بھی موجود ہے۔ جلال الدین سیوطی نے جمع الجوامع میں یہ حدیث لکھی ہے۔ "میری امت میں ایک شخص ہوگا جس کو صلہ کہا جائے گا۔ اس کی شفاعت سے اتنی مخلوق جنت میں داخل ہوگی۔" اور اس کے بعد آپ نے لکھا ہے کہ حضرت مجدد نے الحمد للہ الذی جعلنی صلۃ بین البحرین و مصلحاً بین الفئتین۔ فرما کر ظاہر کر دیا کہ آپ صلہ ہیں۔ اس طرح حدیث شریف کی بشارت لفظاً اور معنیً آپ پر صادق آئی۔ کیوں کہ اس ہزار سال کے عرصہ میں دوسرا شخص اس نام سے ملقب نہیں ہوا ہے۔

حضرت مجدد نے نہایت خلوص سے دین کی خدمت کی، طریقت کو تمام مفاسد سے پاک کر کے طریقۂ نبویہ کے رنگ میں رنگ دیا۔ آپ کے مبارک احوال کو دیکھ کر حضرت شیخ اکبر اور حضرت شہاب الدین سہروردی کا وہ واقعہ یاد آجاتا ہے جس کو امام یافعی نے مرآت الجنان میں، عارف جامی نے نفحات الانس میں اور علامہ ابن عماد نے

شذرات الذھب میں شیخ اکبر کے حالات میں لکھا ہے۔ وہ واقعہ اس طرح پر ہے کہ ایک مرتبہ راستہ میں حضرت شیخ اکبر اور امام سہروردی کا آمنا سامنا ہوگیا۔ دونوں حضرات نے ایک دوسرے کی طرف دیکھا اور بغیر بات کئے اپنی اپنی راہ پر ہو لئے۔ بعد میں ایک شخص نے شیخ اکبر سے امام سہروردی کے متعلق دریافت کیا کہ ان کو کیسا پایا۔ فرمایا۔ مَمْلُوءٌ سنّة مِن فَرْقِهِ اِلٰی قَدَمِهِ۔ یعنی از سرتا قدم سنتِ مطہرہ سے بھرے ہوئے ہیں۔ پھر اس شخص نے امام سہروردی سے شیخ اکبر کے متعلق دریافت کیا۔ آپ نے فرمایا۔ ھو بحر الحقائق۔ یعنی وہ حقائق کا سمندر ہیں۔ میری نظر میں اللہ تعالیٰ نے حضرت مجدد کو ان دونوں اوصاف کا جامع کر دیا تھا۔ اللہ تعالیٰ ان کے فیوضات اور برکات سے ہم سب کو مستفید فرمائے۔

انا ماری شیمل
مترجم: سید ضیاء الحسن ندوی

مولانا جلال الدین رومی

(۴)

شمس الدین کے وجود میں مولانا نے اپنی ذات کا عکس دیکھ لیا تھا، اور ابھی اس انکشاف کو زیادہ عرصہ نہیں گذرا تھا کہ کشف و الہام کے ایک نئے سرچشمے سے ان کی روح مانوس ہونے لگی، وہ یوں کہ ایک دن قونیہ کے صرافہ بازار سے ان کا گذر ہوا، وہاں صلاح الدین زرکوب کی دوکان پر ہونے والی کھٹ کھٹ کی آواز ایک دلکش نغمے کی طرح ان کے کان میں پڑی، اس آواز کا سننا تھا کہ ان پر وجد و سرمستی کی کیفیت طاری ہوگئی، اور وہ بے اختیارانہ رقص کرنے لگے، تھوڑی دیر بعد صلاح الدین زرکوب کو بھی انھوں نے اس رقصِ مستانہ میں شریک کرلیا، اس طرح کچھ دیر تک دونوں سربازار رقص کرتے رہے، صلاح الدین تو اس کے بعد اپنی دوکان کے کام میں آلگے، لیکن رومی گھنٹوں اسی عالم میں رہے۔

اگرچہ اس جیسے کسی واقعہ کو بعید از امکان نہیں قرار دیا جاسکتا، تاہم یہ ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ مولانا روم صلاح الدین زرکوب سے برسوں پہلے سے واقف تھے، جو قونیہ کے میدانی علاقے میں واقع ایک گاؤں سے تیرھویں صدی عیسوی کے چوتھے دہے میں دارالحکومت وارد ہوئے تھے، یہ ان کے عنفوان شباب کا زمانہ تھا، جلد ہی برہان الدین محقق کے مقرب ترین عقیدتمندوں میں ان کا شمار ہونے لگا، مولانا روم نے بھی ان ہی برہان الدین محقق سے تصوف کا سبق لیا تھا، روایات سے پتہ چلتا ہے کہ صلاح الدین زہد و تقشف میں اپنے

شیخ و مرشد کی بولتی ہوئی تصویر تھے، اسی بنا پر ان کی ناخواندگی کے باوجود شیخ محقق نے انھیں اپنا روحانی وارث اور اکلوتا خلیفہ قرار دیا تھا، پھر صلاح الدین اپنے گاؤں واپس ہو گئے جہاں انھوں نے شادی کی، قدرت نے انھیں اولاد سے بھی نوازا، دوبارہ جلد ہی وہ قونیہ لوٹ آئے اور مولانا روم اور شمس تبریز کی قیامگاہ کے نزدیک ہی ٹھہر گئے۔ شمس تبریز کو بھی ان سے قلبی تعلق اور انتہائی محبت تھی، صلاح الدین زرکوب کی دوکان ہی پر شمس تبریز کی اُن سے کبھی کبھی ملاقات ہوا کرتی تھی، اس طرح ان دونوں بزرگوں کا باہمی ربط وضبط عرصہ تک پروان چڑھتا رہا، جلال الدین رومی کو اس کا احساس بہت بعد میں ہو سکا، البتہ چونکہ عشق کامل کی کرشمہ سازیوں کا تجربہ مولانا کو ہو چکا تھا اس لئے اب انھیں ایک نئے آئینہ کی جستجو تھی، جو انھیں صلاح الدین کی صاف وسادہ شخصیت میں نظر آگیا جو دنیا کی آلودگیوں اور کثافتوں سے یکسر پاک تھا، اور صداقت وخلوص جس کی سب سے نمایاں خصوصیت تھی، اس فرشتہ خصلت انسان نے مولانا کو بھی صدق وصفا کی چاشنی سے آشنا کیا، اور ان کو ایسا خوشگوار موقع عطا کیا جس میں وہ نئے سرے سے اپنی شخصیت کو تلاش کر سکیں، چنانچہ مولانا، ان تمام صورتوں کی کیفیت بیان کرتے ہوئے جن میں محبوب کا عکس جمیل جھلکتا تھا، فرماتے ہیں:

"وہ ذاتِ والاصفات جو ابھی چند سال پہلے وارد ہوئی ہے، جس پر ایک خرقۂ سرخ پڑا ہوا ہے، وہ ابھی حال ہی میں وارد ہوئی ہے،......
وہ ترک جس کی خبر اب سے کچھ پہلے اسی سال تم کو ملی، اُسی عرب کی مانند ہے، جو تمھارے پاس آیا تھا، دوست ایک ہی ہے، چادر کے سوا کوئی چیز نہیں بدلی ہے، وہی ہاں وہی بنفس نفیس تمھارے پاس لوٹ آیا ہے، اور اپنے لباس کی جگہ اس نے چادر اوڑھ رکھی ہے، ساغر بدل گئے، صہبا وہی ہے، کیف وسرور بھی وہی ہے۔"

یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ اہلِ قونیہ اب ایک نئی مایوسی سے دوچار تھے، کیونکہ شمس تبریز کے غائب ہونے سے انھیں جو مسرت حاصل ہوئی تھی ابھی وہ اس کا پورا لطف بھی نہ اٹھا سکے تھے کہ ان کے محبوب و محترم عالم و بزرگ، مولانا جلال الدین رومی اس "سنار" کی محبت میں غرق رہنے لگے جو سورۂ فاتحہ تک روانی سے نہ پڑھ سکتا تھا (جیسا کہ حاسد کینہ پرور لوگ انھیں الزام دیا کرتے تھے)۔ یوں تو لوگ شمس تبریز سے بھی بہت جلتے تھے لیکن ان کے علم و فضل میں شبہ کرنے کی مجال کسی کو نہ تھی اور اس بارے میں بدترین مخالف بھی ان کی قدر کرنے پر مجبور تھا، مولانا جلال الدین رومی اور ان کے نئے دوست صلاح الدین زرکوب نے لوگوں کے طعن و تشنیع اور بدگوئیوں کی کچھ پروا نہ کی، ان دونوں کی یگانگت ایک طرف رسم و قیود سے بالاتر تھی تو دوسری طرف پاکیزگی و شرافت میں اپنی مثال آپ، مولانا اکثر اپنے دوست کی تعریف میں رطب اللسان رہتے، اور ان کی شان میں محبت و الفت اور شیرینی و لطافت سے بھرپور قصیدے کہتے رہتے، اپنی کتاب "فیہ مافیہ" میں ایک شخص ابن جاودش پر مولانا سخت تنقید کرتے ہیں اور یہ محض اس لئے کہ اس نے کسی موقع پر صلاح الدین زرکوب کے لئے بظاہر نامناسب الفاظ استعمال کئے تھے، مولانا فرماتے ہیں:

"ان لوگوں نے خوشی خوشی اپنے ہموطنوں کو چھوڑا، اپنے والدین، اپنے گھربار، اپنے عزیز و اقارب اور خاندان سے منہ موڑا، ہند چھوڑ کر سند کی راہ لی، ان کے جوتے گھس گئے اور آہنی نعلیں ٹکڑے ٹکڑے ہوگئیں، ظاہر ہے کہ یہ ساری مصیبتیں انھوں نے محض ایک ایسے آدمی سے ملنے کے لئے برداشت کیں جس کے وجود میں انھیں عالمِ بالا کی جھلک اور دوسری دنیا کی خوشبو محسوس ہو رہی تھی، جبکہ تمھارا یہ حال ہے کہ اپنے گھر کے صحن میں بھی اس جیسی شخصیت نظر آتی ہے تو تم اس سے جی چراتے پھرتے ہو اور اس سے یکسر بے رخی کا برتاؤ کرتے ہو، تمھاری یہ حرکت بغض و حسد اور انتہائی بدبختی

کے سوا کچھ نہیں ......"

صلاح الدین سے ربط و تعلق کو اور زیادہ مضبوط بنانے کے لئے مولانا نے اپنے بیٹے سلطان ولد کی شادی جن کی عمر تقریباً پچیس سال تھی، صلاح الدین کی بیٹی فاطمہ سے کر دی. اس سلسلے میں سلطان ولد کے نام مولانا کے خطوں کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا، جن میں انھیں اپنی بیوی سے اچھا برتاؤ کرنے کی پر زور تلقین کرتے ہیں، اسی طرح غزل کے وہ اشعار جو ان دونوں کی شادی کے موقع پر مولانا نے کہے تھے، اپنی تاثیر اور حسن کی وجہ سے زبان زد خاص و عام ہیں. پھر بدقسمتی سے جب مولانا کے بیٹے اور بہو میں ناچاقی ہوگئی، تو مولانا نے بہت پر اثر انداز میں اپنی بہو کو لکھا:

"اگر میرے بیٹے بہاء الدین نے کسی دن تمھیں تکلیف
پہنچانے کی کوشش کی تو یقیناً میں اسے اپنی محبت سے
محروم کر دوں گا، نہیں! بلکہ پھر کبھی میری محبت اسے
نہ مل سکے گی، نہ میں اس کے سلام کا جواب دوں گا،
نہ میں یہ پسند کروں گا کہ وہ میرے جنازے میں
شریک ہو، اگر اس نے ایسی کوئی حرکت کی..."

صلاح الدین کی دوسری بیٹی ہدیہ خاتون پر بھی مولانا بہت شفقت فرماتے تھے، جن کی شادی ایک خوش نویس نظام الدین سے ہوئی تھی، کہا جاتا ہے کہ اس کے مہر کا انتظام بھی (دولہا کی طرف سے) مولانا نے ہی کیا تھا، ظاہر ہے کہ یہ بہت بڑا سلوک ہے، یہ خاتون مولانا کی شخصیت و عظمت سے بہت متاثر تھیں، ان کے حسن سیرت اور شرافت کا اندازہ اس سے بھی ہوتا ہے کہ اس وقت کے ایک وزیر معین الدین پروانہ جیسا با اثر شخص بھی ان سے شادی کے ارادے میں کامیاب نہ ہو سکا تھا۔

رسائل رومی کے مطالعہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے شوہر کی تنگدستی کی

وجہ سے آرام سے نہ رہی تھی، اور مولانا ان کی خاطر اہل ثروت کے آگے دست سوال دراز کرنے پر مجبور تھے تاکہ وہ اپنے دوست صلاح الدین کی مدد کرسکیں۔

جلال الدین رومی اور صلاح الدین زرکوب جس زمانے میں ایک دوسرے کے ساتھ تھے، اس دوران بہت اہم واقعات پیش آئے جن کی زد پر نہ صرف اناطولیا بلکہ سارا عالم اسلام تھا، ۱۲۵۶ء میں بیجو کی قیادت میں تاتاری لشکر قونیہ کی بلندیوں پر پہنچ آیا، مشہور تھا کہ مولانا جلال الدین رومی کے روحانی وجود کی برکت سے حملہ آور "مدینۃ الاولیاء" میں داخل نہیں ہوسکے، پھر زمام حکومت قلیچ ارسلان چہارم کے ہاتھ میں آگئی، جو اپنے طاقتور و بااثر وزیر معین الدین پروانہ کے ہاتھ میں ایک کھلونے سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا تھا۔ ۱۲۵۸ء میں تاتاری بغداد پر قابض ہوگئے اور انھوں نے عباسی خلافت کا ٹمٹماتا ہوا چراغ گل کردیا۔ اسی سال صلاح الدین بیمار ہوئے، اور طویل بیماری کے بعد گویا مولانا کے قلب حزیں کی طرف سے انھیں اس عالم آب وگل کو خیرباد کہنے کی اجازت مل گئی تاکہ وہ خالص عالم ارواح کے تصرفات سے لطف اندوز ہوسکیں، ان کی بیماری نے مولانا کو ان کے اکثر معمولات سے غافل کردیا، اس دوران وہ کم ہی صلاح الدین کے کمرے سے باہر نکلتے تھے، رخصت ہونے والے دوست کی تدفین سے فارغ ہوتے ہی مولانا اور ان کے کئی دوست اور افراد خاندان ایک پرکشش اور صوفیانہ محفل رقص و سرود میں مصروف ہوگئے، جس میں طبلے کی تھاپ کے ساتھ بربط و نے کی درد بھری آواز عجیب سماں باندھ رہی تھی، اس لئے کہ موت جدائی کا نام نہیں، بلکہ عالم ارواح کا ایک بھرپور جشنِ وصال ہے، جس کے سامنے شادیوں کے کتنے ہی جشن ہیچ ہیں، دوست کی وفات کے اس موقع پر ایک مرثیہ بھی لکھا گیا تھا جو کچھ اس طرح ہے:

"اے وہ شخص، جو زمین و آسمان کو چھوڑ جانے والے
پر کبھی رو دیا تھا، تیرے عہد زریں کی یاد میں ہوش وحواس
اشکبار ہیں اور روح کرب زدہ وغمگسار، دل خون

ہو رہا ہے، اور کوئی نہیں جو تیری جگہ لے سکے، امکاں و
لامکاں سب تیرا ماتم کر رہے ہیں، جبریل امین کے
مقدس بال و پر تیرے غم میں نیلے پڑ گئے ہیں، اولیاء و
انبیاء سب کی آنکھیں نم ہیں، .... اے صلاح الدین!
تم ایک بلند پرواز و برق رفتار طائر تھے، تم کیا اڑے،
کہ وہ شاخ بھی اڑ گئی جس سے کبھی تیر کی مانند تم اٹھے تھے۔"

ظاہر ہے کہ پابندِ شرع اہلِ سنت کو یہ دیکھ کر بڑی مایوسی ہوئی ہوگی کہ ایسے جنازے سے فارغ ہونے کے بعد بھی محفلِ رقص و سرود برپا کی گئی۔ شاید ان ہی لوگوں کو مخاطب کرتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں:

"کہنے والا کہتا ہے: سماع اور رقص و سرود احترام اور
بلند مرتبت میں کمی کر دیتے ہیں، تو تمہارا مقام بلند تمہیں
مبارک! ہمارے لئے تو مہر و محبت ہی سب سے بڑا
رتبہ اور سعادت ہے۔"

اس کے باوجود قونیہ کی سوسائٹی پر مولانا کی شخصیت اور ان کے رجحانات کی گہری چھاپ تھی، یہاں یہ بتا دینا مناسب ہے کہ صوفیانہ جذب و کیف اور رقص و سرود میں مستغرق رہنے کے باوجود عین اسی وجدانی کیفیت کے دوران بھی صحیح شرعی رائے یا فتویٰ دینے سے مولانا رومؒ کبھی قاصر نہ رہے، انھوں نے اپنی زندگی سے انتہائی زہد و تقوے کا نمونہ پیش کیا تھا، سپہ سالار نے جنھیں برسوں مولانا کی خدمت کا موقع ملا ہے، نماز اور اس کے آداب سے ان کے شغف اور ان کے طویل مدت تک مسلسل روزہ رکھنے کا ذکر تفصیل سے کیا ہے، مولانا کا حسنِ سلوک، حسنِ معاشرت، اور شریعت کی غیر معمولی پابندی لوگوں کو ان کے در تک کھینچ لایا کرتی تھی، ان حاضر ہونے والوں میں نامور وزیر معین الدین پروانہ

بھی تھے جو اکثر و بیشتر ان کی خدمت میں رہا کرتے تھے، .... اس موقع پر یہ نہ بھولنا چاہئے کہ اس وزیر با تدبیر کو بھی مولانا سے ملاقات کی سعادت حاصل کرنے کے لئے طویل انتظار کرنا پڑتا تھا، مولانا سے ہم کلامی اور حضوری کا جو شرف انھیں حاصل تھا جیسا کہ ان کے اکثر خطوں سے ظاہر ہوتا ہے، اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ وہ ایک ایسے منصب پر فائز تھے جہاں سے وہ مولانا کی ہدایت کے مطابق ضرورتمندوں کی مدد کر سکتے تھے

یہ معین الدین پروانہ جو دیلمی اصل و نسل سے تعلق رکھتے تھے، ۱۲۵۹ء سے ۱۲۷۶ء تک تقریباً سترہ سال تک قونیہ کے عملی حاکم رہے، اپنے سلجوقی آقاؤں کے ساتھ بھی ان کا رویہ بالکل وہی تھا جو تاتاریوں اور ان کے دشمن ممالیکِ مصر کے ساتھ تھا، اس نے رکن الدین قلیج ارسلان چہارم کو تخت پر بنے رہنے کی ضمانت اس طرح دی کہ اسی کے مطالبہ پر ملک کو اس کے اور اس کے بھائی عزالدین کیقاؤس کے درمیان تقسیم کر دیا۔

عزالدین نے ۱۲۵۶ء سے لے کر ۱۲۶۱ء تک تقریباً پانچ سال قونیہ پر حکومت کی لیکن اس کا زیادہ تر وقت بحیرۂ روم پر واقع ایک خوبصورت شہر انطالیا میں گذرتا تھا، کہا جاتا ہے کہ اس نے مولانا روم کو ملاقات کے لئے وہاں بلایا بھی تھا، مگر مولانا نے اس کی یہ دعوت منظور نہ کی، عزالدین نے تاتاریوں سے مقابلہ کے لئے بازنطیوں سے تعاون کی کوشش بھی کی تھی مگر اس کے اپنے "مددگاروں" نے اسے جلد ہی جیل میں ڈال دیا، آخر کار ۱۲۷۸ء میں اس کی موت نے "قیدِ حیات اور بندِ غم" دونوں سے اسے چھٹکارا دلا دیا، جس سے جیتے جی بچ نکلنے کے لئے اس نے کتنے ہی ناکام جتن کئے تھے، دوسری طرف معین الدین پروانہ جو نیم علانیہ طور سے تاتاریوں کے حلیف بن گئے تھے، واپس آ گئے اور سلطان رکن الدین کے قتل کا سبب بن گئے، جسے اس کے سرداروں نے صرف اس لئے موت کے گھاٹ اتار دیا کہ وہ ۱۲۶۴ء ہی میں اس کے نوعمر بیٹے غیاث الدین کیخسرو سوم کو تخت پر بٹھانا چاہتے تھے۔

معین الدین کے دل میں مولانا کے لئے بڑے گہرے جذبات تھے لیکن اس کے باوجود گستاخی یا بے ادبی کی معمولی سی بات بھی اگر کبھی اس کے منہ سے نکل جاتی تو وہ مولانا کے عتاب و تنبیہ سے نہیں بچ سکتا تھا۔ مولانا زبانی یا تحریری کسی نہ کسی طرح اس کی سرزنش ضرور کرتے تھے، ایک مرتبہ مولانا ایک محفل سماع میں ہمہ تن گوش تھے، معین الدین کسی ملاقاتی سے باتیں کرنے لگا، مولانا نے اسی وقت ایک طویل غزلیہ قصیدے کے ذریعہ اسے سخت ملامت اور تنبیہ کی، مولانا کو اس کی سیاسی قلابازیاں اور اس کے خود ساختہ اصول و ضوابط سخت ناپسند تھے، کہا جاتا ہے کہ ایک دن معین الدین نے مولانا کی خدمت میں حاضر ہو کر کچھ نصیحت کرنے کی درخواست کی۔ مولانا نے کہا: "میں نے سنا ہے کہ تم قرآن کے حافظ ہو اور شیخ صدر الدین کے حلقۂ درس میں حدیث پڑھ رہے ہو"۔ وزیر نے جواب دیا "ہاں" مولانا نے ارشاد فرمایا: "اگر قرآن کریم اور حدیث نبوی شریف سے تمھیں کوئی نصیحت نہ مل سکی تو میں کیا نصیحت کروں گا؟"

اس وزیر (معین الدین پروانہ) کے استاد صدر الدین قونوی، محی الدین ابن عربی کے مقرب ترین مرید اور شاگرد تھے، علم اور تصوف کے میدان میں ان کا مقام بہت بلند تھا، مولانا کی سادہ و خاکسارانہ زندگی کے برعکس صدر الدین کی زندگی عیش و آرام کی زندگی تھی، وہ مولانا کے انفعالی مسلک کو پسندیدگی کی نظر سے نہ دیکھتے تھے، نہ غیر مشروط محبت کی وہ شکل انھیں بھاتی تھی جس کے مولانا قائل تھے۔ اسی طرح ان کی بے حجابانہ شعرگوئی بھی انہیں ناپسند تھی۔ دوسری طرف مولانا عظیم صوفی ابن عربی کے نظریات کو زیادہ اہمیت نہ دیتے تھے، اس صورت میں اس حکایت کو سچائی سے دور نہیں مانا جا سکتا کہ ایک دن مولانا کے معتقدین ابن عربی کی ضخیم کتاب "الفتوحات المکیہ" کے متعلق مولانا سے گفتگو کر رہے تھے اور اس کی تعریف کرتے جاتے تھے۔ کتاب کی ضخامت کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ اس میں ۵۶۰ ابواب ہیں، اسی اثنا میں اس زمانہ کے ایک مشہور موسیقار ذکی القوال ان کے پاس

ـتـ ئے. مولانا نے فوراً تبصرہ کیا کہ فتوحات ذکی فتوحات مکی سے بہتر ہے، یہ کہتے ہوئے اٹھے اور رقص میں مصروف ہو گئے.....

اس کے باوجود یہ دونوں بڑے صوفی کسی ظاہری اختلاف کے بغیر ایک دوسرے کے ساتھ رہے، صدرالدین کچھ دنوں بعد اس احترام و محبت کو ظاہر کئے بغیر نہ رہ سکے جو مولانا جلال الدین رومی کے لئے ان کے دل میں موجود تھی، حالانکہ مولانا عمر میں ان سے چھوٹے تھے، جامی کا کہنا ہے کہ "ایک خاص قسم کی دوستی نے ان دونوں کو یکجا کر دیا تھا" اور جیسا کہ ظاہر ہے جلال الدین رومی خود بھی آخر عمر میں فکر نظری کی طرف مائل ہو گئے تھے۔ مولانا کی وفات کے بعد جب صدرالدین سے ان کی نماز جنازہ پڑھانے کے لئے کہا گیا، تو وہ بے ہوش ہو کر گر پڑے، مولانا روم کی جدائی کے بعد صدرالدین تونوی بھی اس جہانِ بے کیف میں زیادہ دن نہ ٹھہر سکے اور چند دنوں کے بعد زندگی کو الوداع کہہ گئے، تونیہ کے وسطی حصہ میں ایک کھلی جگہ پر ایک قبر میں وہ آرام کر رہے ہیں۔

معین الدین پروانہ کو ان سے اگرچہ زیادہ تعلق خاطر تھا، تاہم فخرالدین عراقی سے بھی جو ابن عربی کے افکار و خیالات کے ایک دوسرے شارح ہیں اسے خاصا تعلق تھا۔ عراقی صدرالدین کے مقابلہ میں زیادہ اچھے شاعر تھے، فارسی میں ان کے غنائی اشعار صوفیانہ محبت سے بھرپور شاعری کا بہترین نمونہ ہیں۔ وہ ہندوستان میں ایک طویل قیام کر کے ۱۲۶۲ء میں بہاءالدین ملتانی کی وفات کے فوراً بعد واپس ہوئے تھے، وہ تونیہ بھی آئے (اگرچہ کتابوں میں ان کے تونیہ آنے کا حال موجود نہیں ہے) تاہم اندازہ ہے کہ وہ بارہویں صدی عیسوی کی ساتویں دہائی کے اواخر میں وہاں کے تمام صوفیوں سے ملے ہوں گے، معین الدین پروانہ نے ان کے لئے توکات میں ایک چھوٹی سی خانقاہ بنوادی تھی، توکات سلجوقی سلطنت کے شمالی علاقے میں ایک نہایت شاد و آباد شہر تھا، پھر ۱۲۷۷ء میں معین الدین پروانہ کی وفات کے بعد فخرالدین عراقی شام چلے گئے، جہاں کے سیاسی حالات اناطولیہ کے مقابلہ

میں زیادہ مستحکم تھے، اور ۱۲۸۲ء میں اپنی وفات کے وقت تک وہیں رہے، دمشق میں شیخ محی الدین عربی کی قبر کے نزدیک ہی ان کی قبر ہے۔

مولانا کی زندگی میں بلکہ اس کے ابتدائی برسوں میں ایک اور صوفی قونیہ پہنچے، جن کا نام نجم الدین دایا الرازی ہے، یہ نجم الدین الکبریٰ کے پیروؤں کے رہنما کی حیثیت سے قونیہ پہنچے تھے، نجم الدین الکبری، مولانا روم کے خاندان کی طرح تاتاریوں کے خوف سے وطن چھوڑ کر سیواس جا بسے تھے۔ وہیں انھوں نے اپنی کتاب "مرصاد العباد" مکمل کی تھی، جس کا جلد ہی ترکی زبان میں ترجمہ بھی ہوا تھا، اور اس تصنیف نے تھوڑی ہی مدت میں کبراوی طریقۂ تصوف کی بہترین کتاب کی حیثیت حاصل کرلی تھی، عالم اسلام کے مختلف مشرقی علاقوں میں عام طور سے اور ہندوستان میں خاص طور سے تمام صوفیا، اسی کتاب کی طرف رجوع کرتے ہیں، معین الدین پروانہ نے قیصریہ میں ان کے لئے بھی ایک خانقاہ بنوادی تھی، اس سلسلے میں ایک لطیفہ بھی مشہور ہے کہ جب وہ قونیہ میں مقیم تھے تو ایک بار ان سے نماز کی امامت کے لئے درخواست کی گئی، اس میں انھوں نے سورۂ یا ایہا الکافرون پڑھی۔ پھر فوراً ہی اسے دہرایا، مولانا جلال الدین رومی اس وقت صدرالدین قونوی کی طرف یہ کہتے ہوئے متوجہ ہوئے کہ پہلی بار غلط آیت پڑھ کر انھوں نے مجھے اور دوسری بار صحیح پڑھ کر تمھیں مراد لیا ہے۔

اعلیٰ طبقے سے تعلق رکھنے والے لوگوں میں مولانا کے روابط صرف وزیر قراطائی ہی کے ساتھ محدود نہیں تھے۔ بلکہ ہمیں عشق و محبت کے بعض دوسرے رشتوں کا سراغ بھی ملا ہے، جو مولانا اور بعض سلجوقی امرا کے درمیان پائے جاتے تھے، ایک نوجوان فخرالدین صاحب عطا رہیں، جو معین الدین پروانہ کو مولانا سے اکثر دور رکھنے کی کوشش کرتے تھے، مولانا انھیں اپنے بلند رتبہ اور متقی و پرہیز بھائی کی صفات سے یاد کرتے ہیں۔ انھوں نے بہت سے مدرسے، خانقاہیں اور سڑکیں بنوائیں۔ ان کے

اپنے نام سے جومدرسہ موسوم ہے اور جس کی زیبائش و آرائش کے لئے انھوں نے بڑی دریادلی کے ساتھ اپنے خزانے کا منہ کھول دیا تھا، اس کی تعمیر مولانا کی وفات سے ایک سال قبل مکمل ہوئی تھی، لیکن اپنی تعمیری عظمت اور انتہائی حسن وجمال کے باوجود وہ مدرسہ "اینجہ منارہ لی" کا ہمسر نہ ہوسکا جس کی تعمیر ۱۲۵۸ء میں مکمل ہوئی اور جسے اپنے عالیشان درو بام اور سقف ومحراب کی بدولت ایک تعمیری شاہکار کی حیثیت حاصل ہوگئی تھی۔ اس میں محرابوں کے بیچ بیچ میں پتھر پر قرآنی آیات بڑی سادگی و پرکاری کے ساتھ کندہ ہیں۔ دولت مند تاجروں کی اچھی خاصی تعداد جلال الدین رومی کی مجلسوں میں حاضر ہوتی تھی۔ اور ایک تاجر سے متعلق مشہور ہے کہ اس کے پاس اس وقت جو قیمتی اشیاء ہوتی تھیں سب اس مجلس کے ارباب رقص وسرود کے درمیان تقسیم کردیا کرتے تھے۔

مولانا کو درمیانی اور نچلے طبقے کے لوگوں سے بہت محبت تھی اور وہ ان کی بڑی عزت کرتے تھے۔ دستکاروں اور کاریگروں سے ان کی دوستی اعلیٰ طبقہ کے بعض لوگوں کی ناراضگی کا سبب بھی ہوگئی تھی۔ یہ لوگ بڑی حقارت سے کہتے تھے کہ "وہ بنکروں، سبزی فروشوں اور روئی دھننے والوں سے خوش رہتے ہیں، ان لوگوں میں سے کوئی آجائے تو سب کو چھوڑکر اس کی مدارات میں لگ جاتے ہیں" مولانا ان کے جواب میں ان اہم ترین لوگوں کا ذکر کرتے تھے جو تصوف کے اولیں اور کلاسیکی عہد کے امام کہے جاسکتے ہیں، اور ان سب کے ناموں کے ساتھ ان کے پیشہ کی نسبت لگی ہوئی ہے۔ مثلاً چند نام اس طرح ہیں: ابوبکر نساج (کشیدہ کار) جنید قواریری (شیشہ ساز) اور ...... حداد (لوہار) ...... حلاج (کپڑا بننے والے) وغیرہ، جن لوگوں نے مولانا پر یہ طنز کیا کہ انھوں نے گرے پڑے لوگوں کو اپنے گرد جمع کر رکھا ہے، انھیں مولانا نے یہ کہکر مطمئن کرنے کی کوشش کی: "اگر میرے اردگرد نیک اور پاکباز لوگ رہتے تو مجھے ان کی اطاعت وفرمانبرداری کرنی پڑتی، اور اگر مصیبت کے مارے مظلوم اور غریب لوگ ہوں گے تو میں انھیں اپنا پیروکار بناسکوں گا۔"

مولانا کے در دولت پر غریبوں اور حاجتمندوں کی ایک بڑی تعداد موجود رہتی، ان لوگوں

کی مدد و اعانت کی خاطر مولانا کے سفارشی خطوط و پیغامات برابر صاحب حیثیت لوگوں کے پاس جاتے رہتے، سوال یہ ہے کہ کیا ان بیچاروں کو یہ حق نہ تھا کہ وہ بھاری ٹیکسوں سے مستثنیٰ رکھے جاتے، اور دنیداو کے سکریٹریوں اور اچھے عہدہ داروں کی حیثیت سے کام کرتے پھر ان خدمات کے صلے میں انھیں کم از کم اس قدر اجرت مل جاتی جس سے وہ اپنے سود در سود قرض کو چکا سکتے ؟؟

"...... ان غریبوں کو رین بسیرا تک نصیب نہیں جس میں وہ سر چھپا سکیں، ان کے والدین کی سب سے بڑی پہچان ان کا فقر و فاقہ ہے۔ ان میں بعض وہ ہیں جن کے بدمزاج باپ نے انھیں گھر سے نکال کر صاف صاف کہہ دیا ہے کہ خبردار جو گھر کی طرف رخ کیا، اور خبردار جو میری روٹی میں ہاتھ لگایا"

مولانا بے تکلف کسی بھی امیر کبیر سے کسی ضرورتمند کی مدد کرنے کے لئے کہہ دیتے تھے اور اصرار فرماتے کہ یا تو حاجتمند کو کوئی نوکری یا اجرت والا کام دلوایا جائے۔ یا کم از کم اتنی رقم جس سے وہ اپنی فوری ضرورت پوری کر سکے، اسی طرح ایک بار مولانا نے ایک وزیر کو ایک شریف حاجتمند سے تانبے کے کچھ برتن خرید کر فوراً قیمت ادا کرنے کی تاکید فرمائی تھی۔ مولانا قرآن کی اس تعلیم کو ہر وقت یاد رکھتے کہ "جس نے (ایک جان کو زندہ رہنے میں مدد دی) اسے زندہ کیا گویا اس نے تمام لوگوں کو زندہ رکھا" اور اس تعلیم پر عمل کرنے والوں کی بہت قدر کرتے۔

یہاں یہ ذکر کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ غریبوں اور چھوٹے لوگوں کے لئے اپنے دل میں نرم گوشہ رکھنے کے باوجود مولانا اس زمانے کے کسانوں سے ناخوش رہتے تھے، کیونکہ یہ لوگ بدمزاج اور بدمعاملہ تھے، مولانا نے قصباتی زندگی پر بھی سخت تنقید کی ہے جہاں رہ کر انسان کند ذہنی اور رفتہ رفتہ جہالت کا شکار ہو جاتا تھا۔ مولانا انتشار، فتنہ انگیزی اور باغیانہ رجحانات کو دل سے ناپسند کرتے تھے، خواہ وہ کسی شکل میں سامنے آئیں، چنانچہ صوفیاء کی بعض جماعتوں میں جب اس طرح کی علامتیں نظر آئیں تو مولانا نے اس پر شدید تنقید کی، وہ ہمیشہ کائنات کی عظمت و جمال پر غور کرتے رہنے کی تاکید کرتے تھے، اور اس غور و فکر کی دعوت دیتے تھے کہ انسانی مخلوق کو اس کے اندر کونسا معین اور واضح رول ادا کرنا ہے، نیز یہ کہ ہر مخلوق اپنے لئے یہاں کچھ فرائض و واجبات لیکر آئی ہے، اسی منطق کی روشنی میں کہ جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ظاہری شکلیں اور صورتیں دراصل ایک بیرونی حجاب ہیں جن سے گذر کر ایک مومن کامل کی نگاہ حق شناس ان پوشیدہ حقائق کا مشاہدہ کر سکتی ہے جو ان حجابات ظاہر کے پیچھے موجود ہیں، ان کی رائے تھی کہ یہ تمام خارجی شکلیں اور پردے بھی زندگی میں کچھ فرائض لیکر آئے ہیں جن کی ادائیگی کے بغیر مفر نہیں۔ وہ فرماتے: اگر تم زمین کے اندر کشمش کا چھلا ہوا اور غیر مسلم بیج ڈالوگے تو وہ ہرگز نہ اُگے گا۔ اگر تم چھلکے سمیت زمین میں ڈالوگے، تب ہی وہ پروان چڑھے گا۔

(باقی)

عبد اللطیف اعظمی

ڈاکٹر محمود حسین خاں مرحوم

(۱۹۰۷ — ۱۹۷۵)

۱۰ اپریل کی منحوس صبح کو ریڈیو پاکستان سے یہ افسوسناک خبر ملی کہ جامعہ کے ممتاز قدیم طالب العلم ڈاکٹر محمود حسین خاں صاحب کا انتقال ہوگیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ محمود صاحب ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب مرحوم اور ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب کے سب سے چھوٹے بھائی اور شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب کے حقیقی چچا تھے۔ مسعود صاحب نے اپنی تعلیم کے سلسلے میں ۴ سال تک ڈھاکہ میں ان کے ساتھ قیام بھی کیا ہے، اس لیے مرحوم کے مشفقانہ اور مربیانہ تعلقات کا بھی ان پر گہرا اثر ہے۔

مرحوم کے بارے میں ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب نے اپنی آپ بیتی "یادوں کی دنیا" میں ایک مختصر نوٹ لکھا ہے، جسے ہم قارئین جامعہ کی معلومات اور واقفیت کے لئے ذیل میں درج کرتے ہیں:

ہمارے سب سے چھوٹے بھائی محمود حسین خاں ہیں۔ یہ والد کے انتقال کے چھ ماہ بعد قائم گنج میں پیدا ہوئے۔ قائم گنج میں ہمارے سب سے بڑے بھائی منظر حسین خاں[1] اور سب سے چھوٹے محمود میاں پیدا ہوئے، باقی ہم پانچ کی پیدائش حیدر آباد کی ہے، بیگم بازار والے مکان کی۔ والدہ کے انتقال کے بعد محمود میاں کی پرورش چچی نے کی۔ ۱۹۱۹ء میں جب میں بیمار ہوکر قائم گنج آگیا تو انھیں قائم گنج کے جارج اسکول میں داخل کرادیا، پھر بعد میں وہ میرے ساتھ ۱۹۲۱ء میں جامعہ ملیہ

---

[1] شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین خاں صاحب کے والد ماجد

میں آگئے، جب وہ جامعہ ملیہ کے اسکول میں تھے تو انھوں نے ایک دستی اخبار "جوہر"[۱] نکالا تھا جو کئی سال تک نکلتا رہا اور طالب علموں میں بہت مقبول ہوا۔ اس میں جامعہ کی خبروں کے علاوہ طلبا کے مضمون بھی شائع ہوتے تھے۔ جامعہ کالج سے ۱۹۲۹ء میں وہ جرمنی چلے گئے۔ ہائیڈل برگ میں ساڑھے تین سال رہ کر وہاں سے ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کی۔ واپسی پر ۱۹۳۲ء میں ڈھاکہ یونیورسٹی میں ریڈر کی حیثیت سے ان کا تقرر ہوگیا۔ پھر وہیں وہ تاریخ کے پروفیسر اور صدر شعبہ مقرر ہوئے۔ ملک کی تقسیم کے بعد وہ ڈھاکہ سے کراچی چلے گئے اور کراچی یونیورسٹی میں تاریخ کے پروفیسر اور صدر شعبہ مقرر ہوئے۔ کراچی یونیورسٹی سے اپنا تعلق برقرار رکھتے ہوئے وہ تھوڑے عرصے کے لئے وزیر بھی رہے۔ انھوں نے اس عرصے میں ایک بڑا کام کیا، یعنی کراچی سے دس میل کے فاصلہ پر انھوں نے جامعہ قائم کی، جس میں اعلیٰ تعلیم کا پورا انتظام ہے۔ یہاں نصاب تعلیم وہی رکھا ہے جو کراچی یونیورسٹی میں ہے۔ مجھے تعجب ہے کہ اتنے تھوڑے عرصے میں انھوں نے اپنی جامعہ کے لیے اس قدر شاندار اور وسیع عمارتیں کیسے بنوالیں جنھیں دیکھے بغیر اس کا اندازہ نہیں ہوتا کہ اتنا بڑا کام تکمیل کو پہنچا ہے۔ یہ ان کی نیک نیتی، ارادے کی مضبوطی اور حوصلہ مندی کا نتیجہ ہے۔

محمود میاں کئی سال تک ڈھاکہ یونیورسٹی کے وائس چانسلر رہے۔ انھیں اساتذہ اور طلبا میں یکساں مقبولیت حاصل تھی۔ بعض پالیسی کے معاملات میں حکومت سے

۱؎ یہ قلمی رسالہ طلبائے کالج کی یونین انجمن اتحاد کا ترجمان تھا۔ میں سنہ ۳۶ء میں جامعہ کالج میں داخل ہوا تو اس وقت بھی یہ نکلتا تھا اور اس کے بعد کئی سال تک نکلتا رہا۔ اس کے چند خاص نمبر شائع ہوئے تھے۔ جن میں سے اقبال نمبر اور عبدالحق نمبر، جسے راقم الحروف نے مرتب کیا تھا، بہت مقبول ہوئے۔

اختلاف کی بنا پر وہ دو سال بعد ہوئے مستعفی ہو گئے اور کراچی یونیورسٹی میں تاریخ کے پروفیسر کی حیثیت سے واپس آگئے۔ محمود میاں مرنجاں مرنج شخصیت رکھتے ہیں، ان کا علمی ذوق بھی اعلیٰ درجے کا ہے، انھوں نے ٹیپو سلطان کے فوجی نظام پر ایک کتاب شائع کی ہے[۱] وہابی تحریک پر بھی وہ عرصے سے کام کر رہے ہیں اور علمی رسالوں میں انھوں نے اپنی تحقیقات شائع کی ہیں۔ بعد میں ان مقالوں کو ملا کر مستقل تصنیف کی شکل دینے کا قصد ہے۔ محمود میاں کو سیاسی زندگی میں ترقی کے مواقع حاصل تھے، لیکن انھوں نے تعلیمی میدان کو ترجیح دی جس سے ان کی سلامتی طبع اور علم دوستی ظاہر ہوتی ہے[۲]۔"

ڈاکٹر محمود صاحب کی وفات کے بعد، کراچی کے مشہور روزنامہ "مساوات" نے ۱۱ر اپریل کے تعزیتی اداریے میں لکھا ہے: "وہ برصغیر کے ممتاز ماہر تعلیم، بلند پایہ مصنف و محقق اور مشرقی تہذیب کا جیتا جاگتا نمونہ تھے۔ ڈاکٹر محمود حسین مرحوم قیام پاکستان کے ابتدائی برسوں میں مرکزی وزیر تعلیم رہے، وزارت سے سبکدوش ہوئے تو ڈھاکہ یونیورسٹی کے وائس چانسلر مقرر ہوئے اور اب پچھلے کئی سال سے کراچی یونیورسٹی کے وائس چانسلر کے فرائض انجام دے رہے تھے۔ انھوں نے کراچی میں جامعہ ملیہ کی بنیاد ڈالی اور نامساعد حالات کے باوجود محنت اور لگن سے اسے ایک مثالی اور ممتاز درسگاہ بنا دیا، وہ جس عہدے پر بھی رہے اور جہاں بھی رہے تعلیم کے فروغ اور علم و ادب کی ترویج میں سرگرم عمل رہے۔ ان کے اٹھ جانے سے ملک ایک اعلیٰ ماہر تعلیم، ایک ممتاز مفکر و دانشور اور ایک ہر دلعزیز استاد سے محروم ہو گیا۔"

---

[۱] یہ کتاب ۱۹۶۷ء میں شائع ہوئی ہے، اس لیے غالباً ۱۹۶۵ء میں مستعفی ہوئے ہوں گے۔

[۲] یادوں کی دنیا صفحہ ۸۱ و ۸۲

پروفیسر مجیب صاحب کے قریبی عزیز، ڈاکٹر ذاکر صاحب مرحوم اور ڈاکٹر عابد صاحب کے بے تکلف دوست اور متحدہ ہندوستان کے مشہور ماہر سائنس، ڈاکٹر سلیم الزماں صدیقی صاحب نے مرحوم کے بارے میں فرمایا کہ "انھوں نے اپنی زندگی کو ایک امانت سمجھا، وہ علمی اعتبار سے ایک دیو قامت انسان اور علم کی خدمت کرنے والے ایک ایسے شخص تھے جس نے سوتے جاگتے ہر وقت علم کی خدمت کو اپنا شعار بنایا اور اسی عالم میں انتقال کیا۔

مرحوم کے لیے ۱۱ اپریل کو جامعہ ملیہ میں بعد نماز جمعہ قرآن خوانی ہوئی اور اس کے بعد ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کی صدارت میں ایک تعزیتی جلسہ منعقد ہوا۔ تلاوت قرآن حکیم کے بعد جناب سعید انصاری صاحب نے تقریر کی اور مرحوم کی طالب علمی کے حالات پر روشنی ڈالی اور ان کی سیرت و شخصیت کی خوبیوں کو بیان کیا۔ آخر میں صدر جلسہ ڈاکٹر عابد صاحب نے تقریر کی۔ ڈاکٹر صاحب نے اپنی تقریر میں خاص طور پر مرحوم کی حق شناسی، حق پسندی اور حق گوئی کا ذکر کیا۔ دوسری جنگ عظیم کے زمانے میں مرحوم آل انڈیا ریڈیو میں تھے اور ہندوستان کی برطانوی حکومت اور اتحادیوں کی حمایت کرنا ان کے فرائض منصبی میں داخل تھا، مگر چونکہ اپنے ضمیر کے خلاف کام کرنا مرحوم کو گوارا نہیں تھا اس لیے اس سے الگ ہو گئے، اسی طرح پاکستان کی مرکزی حکومت میں بھی اسی لیے زیادہ عرصے تک کام نہ کر سکے کہ وہ حق و صداقت کا خون کرنے کے لئے تیار نہیں تھے۔ عابد صاحب کی مرحوم سے آخری ملاقات ۱۹۶۲ء میں ہوئی جب وہ بیروت کی ایک کانفرنس سے واپس آتے وقت تھوڑی دیر کے لیے کراچی کے ہوائی اڈے پر رکے تھے۔ عابد صاحب نے فرمایا کہ مرحوم میں ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی بہت سی خوبیاں تھیں، ان میں سے خاص طور پر ایک خوبی یہ تھی کہ جس کام کو کرنا ہو اس میں تن من سے لگ جانا اور اسے کامیاب بنانا۔ آخر میں صدر جلسہ کی طرف سے حسب ذیل تجویز پڑھ کر سنائی گئی، جسے حاضرین جلسہ نے کھڑے ہو کر منظور کیا:

"مرحوم جامعہ کے ابتدائی دور کے ذہین اور محنتی طالب علموں میں سے تھے ، ان کا اصل مضمون
تاریخ تھا ، چنانچہ اس موضوع پر انھوں نے چند وقیع کتابیں لکھی ہیں ، لیکن زندگی کا غالب حصہ
تعلیم کی خدمت میں صرف کیا ۔ متحدہ ہندوستان کے زمانے میں وہ ڈھاکہ یونیورسٹی میں پروفیسر تھے ۔
تقسیم ملک کے بعد وہ دو مرتبہ ڈھاکہ یونیورسٹی کے وائس چانسلر رہے ، نیز کچھ عرصے کے لیے
پاکستان کی مرکزی حکومت میں نائب وزیر ، وزیر مملکت اور آخر میں وزیر تعلیم کی حیثیت سے
کام کیا اور آپ ہی کی کوششوں سے جامعہ ملیہ کے نمونے پر کراچی کے قریب ملیر میں جامعہ تعلیم ملی
کی بنیاد پڑی ، جس سے مرحوم کا تعلق آخر دم تک رہا اور بالآخر وہیں دفن ہوئے ، وفات کے
وقت وہ کراچی یونیورسٹی کے وائس چانسلر تھے ، غرض انھوں نے اپنی پوری زندگی علم اور تعلیم
کی خدمت میں صرف کی اور جامعہ ملیہ کے ایک قابل قدر سپوت کی حیثیت سے اپنی مادر علمی کا
نام روشن کیا ۔

یہ جلسہ مرحوم کی وفات کو علم اور تعلیم کے لئے بہت بڑا نقصان سمجھتا ہے اور اللہ تعالیٰ
سے دعا کرتا ہے کہ مرحوم کو غریق رحمت کرے اور ان کے پسماندگان کو خاص طور پر ان کے بھائی
ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب اور ان کے بھتیجے پروفیسر مسعود حسین خاں صاحب کو صبر جمیل کی
توفیق عطا فرمائے ۔ آمین !"

مرحوم کی زندگی کی چند اہم تاریخیں حسب ذیل ہیں :

۱۹۰۷ : پیدائش بہ مقام قائم گنج (یوپی)

۱۹۲۱ : جامعہ ملیہ میں داخلہ لیا

۱۹۳۲ : ہائیڈل برگ یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی سند لی

۱۹۳۳ : ڈھاکہ یونیورسٹی کے شعبہ تاریخ میں ریڈر مقرر ہوئے اور اسی سال قائم گنج
میں شادی ہوئی

۱۹۴۸ء: ڈھاکہ یونیورسٹی میں انٹرنیشنل ریلیشنز کے پروفیسر مقرر ہوئے اور اسی سال پاکستان کے اسٹرلنگ بیلینس ڈیلیگیشن کے رکن منتخب ہوئے۔

۱۹۴۹ء: فروری میں وزارت دفاع کے نائب وزیر اور ستمبر میں وزارت خارجہ کے نائب وزیر مقرر ہوئے۔

۱۹۵۰ء: ریاستوں اور سرحدی علاقوں کے وزیر مملکت بنائے گئے۔

۱۹۵۱ء: امور کشمیر کے نگراں وزیر مقرر ہوئے۔

۱۹۵۲ء: وزارت تعلیم کا قلمدان سنبھالا۔

۱۹۵۳ء: ۵ر جولائی کو کراچی یونیورسٹی میں شعبۂ تاریخ کے پروفیسر اور آرٹ کالج کے سربراہ کی کی حیثیت سے نئی ذمہ داریاں سنبھالیں۔

۱۹۶۰ تا ۱۹۶۳ء: ڈھاکہ یونیورسٹی کے وائس چانسلر رہے۔ وہاں سے مستعفی ہونے کے بعد کراچی واپس آگئے اور کراچی یونیورسٹی کے شعبۂ اردو کا صدر کی حیثیت سے چارج لیا۔

۱۹۷۱ء: کراچی یونیورسٹی کے وائس چانسلر مقرر ہوئے۔

۱۹۷۵ء: ۵ر اپریل کو چار بجے اپنے دفتر میں ایک کانفرنس کے لئے تقریر لکھ رہے تھے کہ اچانک فالج کا حملہ ہوا اور ہسپتال میں داخل کر دیا گیا۔
۹ر اور ۱۰ر اپریل کی درمیانی شب میں قلب کا دورہ پڑا اور دو بجکر چالیس منٹ پر اپنے خالق حقیقی سے جا ملے۔

مرحوم کی تصنیفات میں سلطنت کی تلاش (انگریزی)، فتح المجاہدین اور ٹیپو سلطان کے عزائم شامل ہیں اور تراجم میں روسو کی کتاب "معاہدۂ عمرانی" اور میکاولی کی کتاب "پرنس" خاص طور پر قابل ذکر ہیں، ان کی آخری اہم تصنیف "لائبریری اینڈ لائبریرین" (انگریزی) ہے۔

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

جلد ۷۵	بابت ماہ جون ۱۹۷۵ء	شمارہ ۶

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: یونین پریس دہلی • ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

برنارڈ لیوس مشہور و معروف مستشرق ہیں، عمر ان کی تقریباً ساٹھ برس ہے، برسوں لندن کے اسکول آف اورینٹل اینڈ افریکن سٹڈیز میں تاریخ کے پروفیسر رہے ہیں، ان دنوں پرنسٹن یونیورسٹی (امریکہ) میں وزٹنگ پروفیسر ہیں، اس سے پہلے بھی وہ امریکہ کی بعض دوسری یونیورسٹیوں میں وزٹنگ پروفیسر رہ چکے ہیں، کئی زبانیں جانتے ہیں، اسلامی زبانوں میں وہ عربی، فارسی اور ترکی جانتے ہیں، اور ان میں انھیں ترکی بہت اچھی آتی ہے اور ترکوں کی تاریخ، ادب اور معاشرت پر بڑی اچھی نظر ہے اور اس سلسلے میں ان کا جو کام ہے وہ بہت وقیع ہے۔ ہندوستان کی یونیورسٹیوں میں تاریخ، علوم اسلامیہ اور مغربی ایشیا سے متعلق اساتذہ و طلبا کے حلقوں میں اُن کی قدر بھی ہے اور احترام بھی۔

---

۱۸ مئی کو انھوں نے انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک سٹڈیز تغلق آباد کے زیر اہتمام غالب اکیڈمی (حضرت نظام الدین) کے آڈیٹوریم میں 'مسلمانوں کی دریافت یورپ' کے موضوع پر ایک مقالہ پڑھا۔ سامعین کی تعداد زیادہ تو نہیں تھی لیکن جو لوگ تھے منتخب تھے۔ مقالے کا عنوان دلچسپ اور پرکشش تھا اور مقالہ نگار ایک مستند عالم، لیکن گھنٹے سوا گھنٹے کی خواندگی مقالہ میں انھوں نے جو کچھ پیش کیا وہ کم از کم میرے لیئے بڑا مایوس کن تھا، میں نے ان کی تصنیفات پڑھی ہیں اور مجھے توقع تھی کہ ان کا مقالہ پُر مغز، فکر انگیز اور اس حد تک ضرور تجزیاتی ہوگا کہ اس سے تاریخ اسلام کے طلبا کچھ مفید نتائج نکال سکیں گے۔ غالباً انھوں نے کسی وجہ سے اپنی پوری تحقیقات پیش نہیں کیں، ہو سکتا ہے کہ اس موضوع سے متعلق ابھی وہ اپنی تحقیق کے ابتدائی مراحل میں ہوں، بہر حال جو سبب بھی ہو، میرے خیال میں انھیں ایسا سرسری مقالہ نہیں پڑھنا چاہیئے تھا۔

مقالہ میں یوروپ سے اُن کی مراد مغربی یوروپ کے اس حصے سے تھی جسے مسلمان فرانکوں[1] کی

۱۔ فرانک سے ہماری زبان میں فرنگ اور فرنگی کے لفظ شامل ہوئے۔ ترکی میں بھی یہی ہوا۔

سرزمین (LAND OF THE FRANKS) کہتے تھے اور انھوں نے جن مآخذ سے استفادہ کیا ہے ان کی بنیاد پر انھیں سخت حیرت ہے کہ مسلمانوں نے یورپ کو جاننے اور سمجھنے کی کبھی پروا نہیں کی، مسلمانوں کی اس عدم توجہی کا سبب وہ سمجھنے سے قاصر ہیں۔ مقالے میں انھوں نے صلیبی جنگوں سے پہلے کے دور، صلیبی جنگوں کے دور اور پھر سترہویں صدی کے زمانے سے چند مثالیں دے کر اپنے تھیسس کی وضاحت کی تھی۔ ابن ساعد اندلسی کی طبقات الامم اور چند اور کتابوں سے جن اقتباسات کے ترجمے انھوں نے سنائے ان سے سامعین پر یہ اثر مرتب ہوا کہ مسلمانوں نے فرانکوں' سے متعلق جو کچھ جانا تھا وہ انتہائی مضحکہ خیز تھا اور کسی قدر تعصب کو بھی اس میں دخل تھا۔ فاضل مستشرق نے انگریزی ظرافت سے کام لے کر اپنے مقالے کو دلچسپ بنانے کی کوشش کی تھی، لیکن اس ظرافت میں جو زیر خند اور خود موصوف کے تعصبات ذہنی کی جو کڑواہٹ تھی اسے ہمارے بعض اکابر نے بھی محسوس نہیں کیا جو وہاں موجود تھے، اس کی وجہ غالباً وہ مرعوب ذہنیت ہے جو یورپ وامریکہ سے آئی ہوئی ہر چیز کو معیاری تصور کرتی ہے۔ میری حیرت کی انتہا نہیں رہی جب میں نے انھیں مقالہ کی تعریف وتحسین کرتے سنا،

ناطقہ سر بگریباں کہ اسے کیا کہیے

مقالہ کے بعد سوال وجواب کا پروگرام نہیں تھا لیکن چائے کا انتظام تھا۔ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر میں نے برنارڈ لیوس سے اپنے تاثر کا اظہار کیا اور کہا کہ مجھے اس مقالے میں بعض ایسے کھانچے نظر آئے جنھیں پُر کرنا ضروری تھا، ایسا نہ ہونے سے مسلمانوں کی دریافت یورپ سے متعلق جو تصویر ابھرتی ہے اس کے رنگوں میں عدم توازن کا احساس ہوتا ہے اور یہ بھی کہ اُن کے ساتھ انصاف نہیں کیا گیا ہے۔ پروفیسر لیوس کی توجہ جب اس طرف دلائی گئی کہ صلیبی جنگوں سے پہلے جب بحیرۂ روم ایک عرب جھیل بن گیا تھا اور جبل الطارق سے لے کر وینس تک کا تمام ساحلی علاقہ عرب تاجروں، سیاحوں اور جہاز رانوں کی جولانگاہ تھا تو کیسے ممکن ہے کہ انھیں اہل فرانس اور اہل اطالیہ کے بارے میں کچھ نہ کچھ صحیح معلومات نہ ہوں، اور بحیرۂ روم اور اس کے ساحلی علاقوں پر عربوں کے غلبہ اور اثر کی یہ مدت چند روز کی تو تھی نہیں، کئی صدیوں پر یہ مدت پھیلی ہوئی تھی، اسپین کا ذکر میں نے خاص طور سے نہیں کیا کہ فرانکوں کی سرزمین سے انھوں نے اِسے الگ رکھا تھا۔ پھر صلیبی جنگوں کے دوران جو ایک طویل عرصہ تک مسلمانوں اور اہل یورپ کو مسلسل ایک دوسرے کے قریب لاتی رہیں، خواہ یہ صورت حال کتنے ہی سخت تصادم وتنافر کی فضا میں پیش آئی ہو، مسلمانوں کو اس کا موقع ملا کہ وہ نہ صرف شام، فلسطین

اور مغربی یورپ سے آئے ہوئے صلیبی مجاہدوں کی معاشرت اور عادات واطوار کو نزدیک سے نہیں بلکہ جنگی ضروریات کی بنا پر وہ بحیرۂ روم کے یورپی سواحل پر اُن مراکز میں بھی پہونچے ہوں گے جہاں سے ان مجاہدین کو فوجی ومالی امداد ملتی تھی ، اس وقت وینس ، جنیوا ، نیپلز اور مارسیلز کے تاجروں نے صلیبی جنگوں میں اہل یورپ کی متوقع کامیابی کے ساتھ اپنی تجارت کے فروغ اور معاشی خوشحالی کو وابستہ کر رکھا تھا اور اسی لئے انھوں نے ان لڑائیوں کے اخراجات کے سلسلے میں اپنے خزانے کھول دئے تھے ، ان شہروں میں ان مسلمانوں کے محلے بھی تھے جو یہاں تجارت کے سلسلے میں آتے جاتے رہتے تھے اور مقامی لوگوں سے گہرے روابط بھی رکھتے تھے ، نا ممکن ہے کہ انہیں فرانک قوموں سے متعلق صرف وہی معلومات ہوں جنھیں مقالہ نگار نے پیش کیا ، بلکہ اس سے زیادہ بہت کچھ علم ہوگا ۔

اس کا جواب پروفیسر موصوف نے یہ دیا کہ یہ بات صحیح ہے لیکن چونکہ اس سلسلے میں کوئی ریکارڈز نہیں ہیں ، اس لئے مسئلہ کے اس پہلو پر میں نے روشنی نہیں ڈالی ، یا یہ کہ اس لئے اس سلسلے میں میں نے کچھ کہنا مناسب نہیں سمجھا (گفتگو کا مفہوم یہی تھا) ۔ میری رائے میں یہ جواب غیر تشفی بخش تھا ۔ یہ بات میں اس لئے کہتا ہوں کہ ابھی مغربی ایشیا اور شمالی افریقہ کی قدیم مسلم آبادیوں میں مخطوطات اور پرانی دستاویزات کے ایسے ذخیرے موجود ہیں جن کے بارے میں یہ نہیں معلوم کہ ان میں کیا ہے ، استنبول کے پبلک کتابخانوں اور ذاتی کتبخانوں میں ابھی بے شمار کاغذات ، جدولیں اور مخطوطے بغیر کسی ترتیب وتہذیب کے پڑے ہوئے ہیں ، عرصہ ہوا یونسکو نے دلچسپی لی تھی کہ یہ سب چیزیں مرتب ہو جائیں لیکن جہاں تک مجھے معلوم ہے یہ کام ناتمام ہی رہا ۔ ایسی صورت میں کسی مستند عالم کا غیر مشروط طور پر یہ کہہ دینا کہ متذکرہ صدر امر سے متعلق کوئی ریکارڈز نہیں ، بڑی حیرت کی بات ہے ۔ کہنا یہ چاہئے کہ اب تک جو معلومات سامنے آئی ہیں اور جو ریکارڈز دریافت ہوئے ہیں ان کی بنا پر میرا یہ تبصرہ ہے ۔

دوسری بات جس کی طرف پروفیسر لیوس کی توجہ دلائی گئی یہ تھی کہ صلیبی جنگوں کے بعد اور خاص طور سے قسطنطنیہ پر ترکوں کے قبضہ کے بعد صورت حال میں ایک اور تغیر ہوا ، مشرقی یوروپ میں ایک طاقت بن جانے کے بعد رفتہ رفتہ ترکوں نے اپنی بحری فوج کو مضبوط کرنا شروع کیا اور اس سلسلے میں انھوں نے اُن اطالوی اور فرانسیسی بندرگاہوں سے رابطہ قائم کیا جہاں اچھے جہاز بنائے

جاتے تھے، اور پندرہویں صدی کے اواخر تک یہ صورت ہوگئی تھی کہ یورپ والوں کے جنگی جہاز بہتر اور مضبوط تھے، ترکوں نے اُن سے نئی تکنیک سیکھی، اپنے جہازوں کی ساخت میں اصلاح کی اور جلد ہی اس قابل ہوگئے کہ پورے بحیرۂ روم کی تجارت پر قابو حاصل کرلیا، یہاں تک کہ بغیر ان کی اجازت کے اہل یورپ کے جہاز مشرقی بحیرۂ روم میں نہیں آسکتے تھے اور مغربی بحیرۂ روم میں بھی ایک خاص حد کے آگے نہیں بڑھ سکتے تھے، یہی نہیں بلکہ وہ اپنی بندرگاہوں میں اطالیہ اور فرانس کی جنوبی بندرگاہوں کی تجارتی تنظیموں کے لئے جہاز بنانے لگے، ظاہر ہے کہ ایسے روابط کے ہوتے ہوئے اس طرح کا تاثر دینا کہ مسلمانوں کی دریافت یورپ کے سلسلے میں جو معلومات تھیں وہ مضحکہ خیز حد تک دلچسپ تھیں، اِس دور کے تاریخی حقائق سے مطابقت نہیں رکھتا۔ میں نے یہ بھی کہا کہ ریفارمیشن سے پہلے وسطی اور مغربی یورپ میں یہودیوں کے ساتھ جو سلوک عیسائی کلیسا کا تھا اور ریفارمیشن کے بعد خود عیسائیوں کے اپنے فرقوں کے مابین جو خوفناک اور خونیں کشمکش رونما ہوئی، اس سے بہت سے مظلوم یہودی اور عیسائی مغربی یورپ کے ملکوں سے بھاگ کر ترکوں کی سلطنت میں پناہ گزیں ہوتے تھے جہاں ان سے بہتر سلوک ہوتا تھا اور وہ اطمینان و آرام سے زندگی گذارتے تھے، پھر یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ مسلمانوں کو فرانکوں کے بارے میں وہی معلومات ہوں جنھیں آپ نے بیان کیا ہے۔ آپ نے سترہویں صدی کے ایک ترک سفیر کا ذکر کیا ہے جو وی انا میں متعین تھا اور جس نے آسٹریا کے شہنشاہ کا ناک نقشہ بیان کرنے میں اتنی دلچسپی لی کہ اسے وی انا کی زندگی میں اور کچھ نظر نہ آیا۔ لیکن آپ کو معلوم ہے کہ تقریباً اسی زمانے میں یا اس کے تھوڑے ہی عرصہ بعد ایسے ترک ڈپلومیٹ اور مدبر بھی ملتے ہیں جنھوں نے وی انا اور پیرس میں بہت کچھ دیکھنے کی کوشش کی اور پیرس سے جو رپورٹیں باب عالی میں موصول ہوئیں ان میں وہاں کی فوجی صنعت، قلعہ بندی کی نئی تکنیک اور پیرس کی عام زندگی سے متعلق تبصرے اور مشاہدات ہیں، آپ نے ان باتوں کا ذکر نہیں کیا ــــ ان معروضات کو غور سے سننے کے بعد پروفیسر برنارڈ لیوس کا جواب یہ تھا کہ ان سب امور کا ذکر کرنے سے مقالہ بہت طویل ہوجاتا۔ اس پر میں نے صرف اتنا کہا: "لیکن آپ نے اس موضوع سے متعلق مسلمانوں کی جو تصویر پیش کی ہے اس کے رنگوں میں توازن اور خطوط میں ہم آہنگی پیدا ہوجاتی۔"

انا ماری شمل
مترجم: سید ضیاء الحسن ندوی

مولانا جلال الدین رومی

(آخری قسط)

انسان کے ظاہری اعمال میں اس کے اندرونی افکار و خیالات کی جھلک پائی جاتی ہے، ٹھیک اسی طرح جس طرح مکتوب الیہ کا نام لفافہ کے اوپر لکھے ہوئے پتے سے معلوم ہو جاتا ہے، "وہ تصویر جس میں وہ اپنے پیروں پر کھڑے نظر آتے ہیں، اور وہ طریقہ جس سے وہ اپنا سر جھکائے ہوئے ہیں کبھی کبھی ہمیں ان کے جذباتِ درون اور احساسِ عبدیت سے آگاہ کر دیتا ہے"۔ شائستگی اور عالی ہمتی نے مولانا کی زندگی میں ایک خاص کشش اور حسن پیدا کر دیا تھا، یہی وہ چیز تھی جس نے انھیں کاروانِ تمدن کا ایک رہبرِ فرزانہ بنا دیا تھا۔ اسی زمانہ میں گاؤں اور قصبے کے باشندے مولانا کے ایک ہم عصر حاجی بکتاش اور درویشوں کی چھوٹی چھوٹی جماعتوں کے حلقہ بگوش تھے، یہ درویش اناطولیا کے طول و عرض میں گھومتے پھرتے تھے، تمدن کے ان دریچوں سے ایک خاص رجحان ابھرا جس نے آخر میں طریق و سلوکِ "مولویت" کی ایک نسبتاً زیادہ ستھری اور نکھری شکل اختیار کر لی جو زمانہ کے ساتھ ساتھ تمدنی بلندیوں کی معراج پر پہنچ گیا۔

مولانا کے عقیدتمندوں اور مریدوں میں خواتین کی بھی ایک تعداد تھی، مولانا نے اپنے بعض خطوں میں ان شریف و پاکباز خواتین کی دل کھول کر ستائش کی ہے۔ یہاں ان شریف و

قابل احترام خواتین کا ذکر بے موقع نہ ہوگا جن میں سے ایک نے ایک خانقاہ کی بنیاد رکھی تھی، اور برابر اپنے مرشد کی خدمت میں لگی رہیں۔ اسی طرح ایک حسین رقاصہ جس کی آمد و رفت ایک بدنام زمانہ جگہ "خانِ ضیا" میں رہا کرتی تھی، مولانا جلال الدین رومی کی ایک نظر کیمیا اثر کی بدولت صلاح وتقوے کے بلند مرتبہ پر پہنچ گئی۔ مورخ افلاکی کا بیان ہے، کہ امین الدین میکائیل کی بیوی (جو کچھ روز تک بادشاہ کے نائب بھی رہے تھے) مولانا روم کی فرمائش پر اپنے گھر میں محفل سماع منعقد کیا کرتی تھیں اور دوران سماع ان کے سر پر گلاب کی پنکھڑیاں برساتی رہتی تھیں۔ سلطان غیاث الدین کی بیگم جو قونیہ سے قیصریہ چلی گئی تھیں، جب مولانا کی دوری نہ برداشت کر سکیں تو انھوں نے ایک بیزنطی آرٹسٹ سے مولانا کی ایک تصویر بنوائی، اور ساری زندگی اسے جان سے زیادہ عزیز رکھا، یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ خواتین کی ایک اچھی خاصی تعداد جس میں سلطان ولد کی بیٹی بھی شامل تھیں عرصہ تک کامیابی کے ساتھ طریق مولویت کی نشر واشاعت کرتی رہیں۔ مولانا کی دوسری بیوی کرا خاتون (ف ۱۲۹۲ء) مولانا کی زبان سے جس مدح وستائش کی مستحق قرار پائیں اس سے ان کی رفعت شان کا اندازہ کیا جا سکتا ہے، مولانا جنھوں نے اپنی پہلی بیوی کے انتقال کے بعد ان سے شادی کی تھی، انھیں روح کی لطافت اور کمال میں اپنے عہد کا جمالِ درخشاں، "سارۂ ثانی" اور پاکیزگی و پاکدامنی میں "مریم زمانہ" کے القاب سے یاد کرتے ہیں۔ ان بیوی سے خدا نے مولانا کو ایک بیٹا اور ایک بیٹی عطا فرمائی تھی۔ افلاکی کہتے ہیں کہ اپنے اس بیٹے کی تقریب پیدائش میں جس کا نام عالم رکھا گیا تھا مولانا نے سماع اور شعر ونغمہ کی کئی مجلسیں برپا کیں، یہ مجلسیں سات روز تک چلتی رہیں اور ان کی بدولت مولانا کی زبان شیریں بیان سے غزلیہ شاعری کا ایک بیش بہا ذخیرہ معرض وجود میں آیا، جس کے ذریعہ مولانا کے گلشنِ امید کے اس گلِ سرسبد کا استقبال وخیر مقدم کیا گیا تھا، عالم جب جوان ہوا تو کچھ روز تک سرکاری عہدے پر کام کرتا رہا، مگر جلد ہی اپنی اس مصروفیت سے دستبردار

پنے والد کی مرضی کے مطابق جامہ درویشی زیب تن کرلیا، مولانا کی صاحبزادی ملکہ خاتون
شادی شہاب الدین نامی ایک شخص کے ساتھ ہوئی، مولانا جلال الدین اپنے شب و روز
دت وریاضت کے ساتھ ساتھ صوفیانہ مکالمے اور مراقبے میں بسر کرتے رہے، گرمی
زمانہ میں مولانا اور ان کے مرید مرام (ایک ٹھنڈا مقام) چلے جایا کرتے تھے، اور
ں چشموں کے پاس بیٹھ کر مراقبہ کیا کرتے تھے۔ اسی طرح ہر سال وہ ایلغین کے گرم چشموں
ہی جایا کرتے تھے۔

مولانا کو تین مرتبہ الہامی تجربے کا موقع ملا۔ شمس الدین تبریزی کے ساتھ محبت کے
ہوئے اور پرجوش رابطے کے بعد انھیں صلاح الدین زرکوب کی صحبت میں ایک روحانی
ن حاصل ہوگیا تھا، یہ آخری مظہر اپنی مضبوط عقلیت پسندی کی بنا پر حسام الدین چلپی
نز کہا جاسکتا ہے مولانا جب شمس الدین کی محبت کی وسیع فضاؤں میں محو پرواز تھے،
بمائے صلاح الدین سے ان کا اُنس بڑھتا جا رہا تھا، ٹھیک اسی وقت وہ ایک ایسے
حب کشف والہام معلم کے لباس میں نمودار ہو رہے تھے جو روحانیت کے اس ہفت خواں
طے کرنے کے بعد جسے صوفیانہ اصطلاح میں "دائرۃ النزول" کہا جاتا ہے، جب دوبارہ اس
ن عالم آب وگِل میں وارد ہوئے تو لوگوں نے ایک مثالی استاد کو دیکھا۔

حسام الدین بن حسن اخی ترک، قونیہ کی سوسائٹی میں درمیانی طبقہ سے تعلق رکھتے تھے
ن کے والد کے نام سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی نسبت "اخی تنظیم" کی طرف تھی۔ یہ تنظیم تاجروں،
ریگروں اور بعض دوسرے شریف اور پاکدامن لوگوں پر مشتمل تھی، اس کی جڑیں "الفتوۃ
عربیۃ۔ ۔ الفارسیہ" نامی جماعت کے اندر پائی جاتی تھیں، جو تمام صوفیانہ سرگرمیوں اور
سونوں کا سرچشمہ تھی۔ اس جماعت کے ارکان اپنے بھائیوں کو راحت و آرام پہنچانے کے لئے
نت ومشقت کیا کرتے تھے، اسی طرح مسافروں کی خاطر مدارات کا سامان کرتے تھے، یہ جماعت
پنے تمام ارکان کے تعاون سے سماج کی اکثر ضرورتیں پوری کرنے کے قابل ہوگئی تھی۔

حسام الدین کسی اچانک اور غیر متوقع انداز سے مولانا کی زندگی میں نمایاں نہیں ہوئے تھے، بلکہ وہ برسوں پہلے سے ان کی صحبت میں رہتے آئے تھے، آڑے وقت میں ان کے کام آتے رہے تھے، کہا جاتا ہے کہ شمس الدین تبریزی نے جب محسوس کیا کہ وہ ایک ہونہار نوجوان ہیں تو انھوں نے ان پر اپنی توجہ مبذول کی، جہد و حوصلہ اور زہد و تقویٰ ان کے قلب و روح میں بھرپور طریقے سے رچا تھا، حسام الدین نے بعد میں وزیر ضیاء الدین کی قبر پر ایک بزرگ کو ملازم رکھا تھا، حالانکہ لوگ وزیر کو پسند نہیں کرتے تھے، سپہ سالار اس حسن و لطافت کی ثناخوانی کرتے ہیں جس کے لئے حسام الدین ممتاز تھے، وہ اتنے روشن ضمیر تھے کہ اپنے دوستوں اور محبت کرنے والوں کی تکلیفوں کو اس طرح محسوس کر لیا کرتے تھے جیسے کہ وہ خود ان کے اپنے جسم و روح میں پائی جاتی ہوں، وہ تصوف و سلوک کے اعلیٰ مدارج پر فائز تھے، اپنے شیخ کا انھیں اتنا خیال تھا کہ ان کے گھر سے وضو کا پانی تک لینا گوارا نہ کرتے تھے، بلکہ اپنے گھر آتے اور وضو کو تازہ کیا کرتے، خواہ جاڑوں کی یخ بستہ راتیں ہی کیوں نہ ہوں۔ مولانا نے اپنے اکثر خطوں میں انھیں "جنید عصر" کے نام سے یاد کیا ہے، ایسے بہت سے خط ہمیں اس بھرپور محبت کی یاد دلاتے ہیں جو مولانا جلال الدین رومی اپنے دل میں ان کے لئے اور ان تمام لوگوں کے لئے رکھتے تھے، جن کی بدولت ایک طرح سے مولانا کی اتحاد پسند شخصیت کی تکمیل ہوتی ہے، اور جن کے بارے میں مولانا کا ارشاد ہے کہ "وہ مجھ سے باپ اور بیٹے کی مثل قریب اور مجھے نور عین کی طرح عزیز ہیں" مولانا کے الہامی افکار و خیالات کی ترجمانی اور ان کی حکمت و تعلیمات کی تشریح و تفسیر کا سہرا حسام الدین ہی کے سر ہے جنھوں نے ایک طرف مولانا کے صوفیانہ فلسفہ و حکمت کو اس کی اصل صورت میں محفوظ کر دیا، دوسری طرف ان کی تمام تحریروں کو ان کے عقیدتمندوں اور مریدوں کے لئے یکجا کر دیا، کیونکہ لوگ اپنے شیخ کی تعلیمات کو اس کی اصلی صورت ہی میں دیکھنا چاہتے تھے، تاکہ اس کے ایک ایک نکتے کو تزکیۂ نفس کی خاطر گرہ میں باندھ کر رکھ سکیں۔ یہ بات عام طور سے مشہور ہے کہ یہ لوگ صوفیانہ شاعری کے ان شاہکاروں کا مطالعہ کرتے رہے تھے، جو

مجد الدین سنائی اور فرید الدین عطار نے "منطق الطیر" اور "مصیبت نامہ" کی شکل میں نظم کیے تھے،
چند ہی مولانا نے اپنے محبوب ساتھی کی فرمائش پوری کر دی، اور وہ روحانی سرمایہ جسے "مثنوی معنوی"
کہا جاتا ہے، حسام الدین کو املا کرانا شروع کر دیا، جذبات و احساسات سے بھرپور ایک
قصیدہ میں جو شمس الدین تبریزی کی یاد میں نظم کیا گیا تھا، مولانا فرماتے ہیں:

"اے حسام الدین تم قلمرو عشق و محبت کے اس تاجدار و
فرمانروا کی تعریف میں جو کچھ ہو لکھو، باوجود اس کے کہ اپنا
دین چھوڑنے والا ہمیشہ اس کی محبت کے در کا بھکاری بنا
رہتا ہے۔"

چند برسوں تک حسام الدین مولانا کے ساتھ رہے، ان کے ہر شعر کو جو ان کی زبان سے
ادا ہوتا، وہ لکھ لیتے، مولانا جہاں کہیں بھی جاتے، خواہ وہ سڑک پر ہوتے یا گھر میں، کسی حمام
میں ہوتے یا محفل سماع میں، وہ سائے کی طرح ان کے ساتھ رہتے، مولانا بار بار اپنے اشعار
پڑھنے کے عادی تھے، یہاں تک کہ ان کا اصلی رنگ روپ نکھر آتا، اور اس کے بعد ہی وہ
مریدوں اور قدردانوں تک پہنچتے تھے۔ اس طرح قصیدہ کے بے مثل اشعار نہایت سادہ و
رواں اسلوب اور نادر موزونیت (بحر رمل مسدس) کے ساتھ ہمارے سامنے آگئے۔ انھوں نے
اس سلسلے میں سنائی اور عطار کی تقلید کی ہے، کیونکہ صوفیانہ تعلیم و تربیت اور ارشاد و ہدایت ان
کا خاص مقصد تھا، ہمارے لئے اس تاریخ کا قطعی طور سے تعین کرنا دشوار ہے، جس میں مولانا
نے مثنوی شروع کی لیکن اتنی بات تسلیم شدہ ہے کہ "صلاح الدین زرکوب" کی وفات کے بعد
"حسام الدین" ایک الہامی مظہر کے طور پر نمودار ہوئے تھے، اس معاملہ میں ہم "عبدالباقی گولپنارلی"
سے متفق ہیں کہ مثنوی کی کتاب اول کی بعض حکایتوں سے پتہ چلتا ہے کہ اس وقت تک بغداد میں
عباسی حکومت قائم تھی۔

۱۲۵۸ء میں جب تاتاریوں نے آخری عباسی خلیفہ کو قتل کیا، غالباً اسی وقت کتاب اول

کا املا مکمل ہوا تھا جس کے اشعار کی تعداد تقریباً چار ہزار ہے، اسے املا کرانے میں ۱۲۵۶ء سے ۱۲۵۸ء تک لگ بھگ دو سال صرف ہوئے تھے، ایک ایسے قصیدے سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے جس پر تاریخ پڑی ہوئی ہے اور جو اس دیوان میں شامل ہے، جس میں ایک عجیب غریب خواب کے ذریعہ قونیہ کے نزدیک تاتاری حملہ کی پیشین گوئی کی گئی ہے۔ قصیدہ کی تاریخ ۵ ذی قعدہ ۶۵۴ھ مطابق ۵ نومبر ۱۲۵۶ء ہے، قصیدے کے آخر میں ان ہی حسام الدین کے دستخط ہیں جو مولانا کے دل پر پوری طرح چھائے ہوئے تھے۔ اس بات کی تائید یوں بھی ہوتی ہے کہ مثنوی کی کتاب دوم کے شروع میں ایک نوٹ ہے، جس میں مولانا پہلے حصہ کی تکمیل کے بعد طویل عرصہ گذر جانے کی شکایت کرتے ہیں کیونکہ یہ کام ۱۲۵۸ء اور ۱۲۶۲ء کے درمیان ہوا تھا، یہ آخری تاریخ مثنوی کے دوسرے حصے میں مذکور ہے، "صلاح الدین زرکوب کی وفات کے بعد مولانا کو محرومی کا اتنا شدید احساس تھا کہ وہ اس شعری تعلیم و تدریس کے سلسلے کو جاری نہ رکھ سکے، اسی طرح حسام الدین کی بیوی کی وفات کے بعد مولانا کے الہام کا سلسلہ موقوف ہوگیا تھا، ۱۲۶۲ء سے پہلے مولانا روم حسام الدین کو اپنا خلیفہ نامزد نہ کرسکے تھے یہاں یہ بتانا بے موقع نہ ہوگا کہ مولانا کے یہ نوجوان دوست جو مثنوی کے شروع میں اور داستان شمس تبریز کے اسرار و رموز لکھتے وقت یکسر ناپختہ و ناتجربہ کار نظر آتے ہیں کس قدر جلد مولانا کے روحانی اور عملی خلیفہ بننے کی صلاحیت اپنے اندر پیدا کرلیتے ہیں۔

مولانا جب مرض الموت میں گرفتار ہوگئے تو اسی وقت مثنوی املا کرانے کا سلسلہ موقوف ہوا، ایک ادبی شاہکار کی حیثیت سے مثنوی ترتیب اور باہمی ربط سے خالی ہے، اس کے بعض اشعار ایک دوسرے سے خلط ملط ہوگئے ہیں، خیالات غیر مرتب اور غیر متناسب ہیں جن کی روانی تقاضائے الفاظ سے مطابقت رکھتی ہے، جیسے بعض حکایات میں کوئی ربط باہم نہیں پایا جاتا، یہی حال مثنوی کا بھی ہے۔ البتہ مجازی تعبیرات کی تاثیر اور معنی لامحدود ہیں۔ ایک تعبیر کسی ایک مفہوم اور اس کے مفہوم مخالف دونوں کی طرف بیک وقت اشارہ کرتی ہے

جس کی وجہ سے بعض اوقات مفہوم خبط ہوکر رہ جاتا ہے ، جلال الدین رومی نے اپنے اشعار اور اپنی تحریروں میں روزمرہ کی زندگی کے مختلف امور سے کسب فیض کیا ہے، اور تقلید کے ان پہلوؤں کی طرف بہت اشارے کئے ہیں جن کا تعلق خراسان اور بلاد روم کے باشندوں سے ہے ، وہ یونانی ، رومی اور مسیحی لوگوں کا ذکر کرتے ہوئے ان کے روحانی ورثے سے متعلق بڑے واضح اشارے کرتے ہیں، اس کے ساتھ ساتھ تاریخی واقعات ، مذہبی رہنماؤں کی سیرت ، روایتی داستانوں یہاں تک کہ عوامی کہانیوں سے مثنوی کے لیے موضوع اور مواد تلاش کرتے ہیں ، اسی طرح وہ ان مذہبی مباحثوں اور مناظروں کی منظرکشی کرنے میں بھی تکلف نہیں کرتے جو محبت و عبادت اور جبرو اختیار کے موضوع پر ہوتے رہتے تھے ، اسی طرح وہ احادیث نبوی کے گہرہائے دانش سے بھی استفادہ حاصل کرتے ہیں ، کہیں کہیں امام غزالی کی شہرۂ آفاق تصنیف "احیاء علوم الدین" کے کسی باب کی جھلک بھی ان کے اشعار میں نظر آتی ہے ، کہیں وہ قدیم داستانوں کو بے کم و کاست اور بلا تمہید بیان کر دیتے ہیں ، اور یہ کوشش کرتے ہیں کہ ان میں سے کوئی روحانی مضمون پیدا کریں ، یہ داستانیں بعض اوقات سیکڑوں بلکہ ہزاروں سال پرانی ہوتی ہیں، اور ان کا دائرۂ کار ہندوستان سے لیکر روم تک پھیلا ہوا ہے ، پھر ان داستانوں کے درمیان بعض ایسے نکتے اور لطیفے آجاتے ہیں جن سے اس زمانے کی روایات کا پتہ چل جاتا ہے ۔ مولانا نے کتاب ششم کا املا کراتے وقت یہ محسوس کر لیا تھا کہ یہ اس زبردست کام (تصنیف) کا آخری باب ہے ، اس جگہ یہ اشارہ کرتے چلیں کہ اس جزو کی آخری حکایت تصنیف کا منطقی تکملہ نہیں ہے ۔

ایک ایسی زندگی کے بعد جس میں مولانا روحانی محبت کے آفتاب و ماہتاب کی بلندیوں تک جا پہنچے تھے ، اور اس کی راہ میں جذب و شوق کے ہر رنگ کا نظارہ کر چکے تھے ، نیز فرقت و اجنبیت کے تلخ تر احساسات سے دوچار ہو چکے تھے ، انھوں نے روحانی اتحاد و یگانگت

کا گوہر مقصود حاصل کرلیا تھا، اور اسی زندگی کے دوران اپنے خون جگر سے وہ ایک ایسے شعری ذخیرے کی تخلیق کرچکے تھے جس کے اشعار کی تعداد تیس ہزار سے زیادہ تھی، اور زندگی کے پُرپیچ مسائل پر مہینوں اور برسوں وہ غور وخوض، اور بحث وگفتگو کرچکے تھے، جیساکہ ان کی تصنیف "فیہ مافیہ" سے ظاہر ہوتا ہے، اس کے بعد انھوں نے متعدد رسائل اور مضامین بھی لکھے، جن کو وہ اپنے وقت کے بہترین اشخاص کے پاس بھیجتے رہے تھے، ..... ان تمام کارناموں کے بعد جن کا اوپر ذکر کیا گیا، اب۔ کہ ان کی زندگی کا آفتاب غروب ہونے جارہا تھا، ان میں نشاطِ عمل کم ہوتا جاتا تھا، اور ان کے جسم وذہن پر تکان کے آثار نمایاں تھے۔

اناطولیہ کے سیاسی حالات سال بہ سال بد سے بدتر ہوتے جارہے تھے اور وہاں کی فضا ادب لطیف اور ان پرکشش انشائی شاہکاروں کے لئے سازگار نہ رہی تھی، جن میں سے بعض مولانا کی وفات سے ایک سال پہلے وجود میں آئے تھے، اور اپنے اندر تہ در تہ حسن و رعنائی، نقاشی وآراستگی کے دلکش ترین نمونے سموئے ہوئے تھے جن کی ترتیب وتیاری میں فن کی تمام نزاکتوں کو استعمال کرنا پڑتا ہے، یہ تحریری شاہکار اس تلخ حقیقت کی راہ میں حائل نہ ہوسکے کہ سلجوقی حکمرانوں کے پائے استقلال میں لرزش پیدا ہوچکی تھی، عزت نفس، خودداری ووقار سے وہ اس درجہ تہی دامن ہوچکے تھے کہ تاتاریوں کو ٹیکس تک دینا انھوں نے منظور کرلیا تھا، مختلف جماعتوں کی باہمی کشاکش اور سیاسی اختلافات نے سلجوقیوں کا شیرازہ منتشر کرنے اور ان کی طاقت وشوکت کو توڑنے میں بنیادی حصہ لیا تھا، ان حالات میں جلال الدین رومی ان فوجیوں کی بدسلوکی پر چیں بہ جبیں نظر آتے ہیں جنھیں گھروں کو لوٹنے اور انسانی بستیوں کو ویران اور تہ وبالا کرڈالنے میں کوئی عار نہ تھا، ان اچانک حادثات نے قونیہ کے تمام مہذب باشندوں کو کشیدہ خاطر کر رکھا تھا، دور اندیش لوگ جنھوں نے ملک پر ٹوٹ پڑنے والے ان سیاسی مصائب کا اندازہ کرلیا تھا جو مستقبل قریب میں ایک بلائے بے درماں کی طرح ملک پر نازل ہونے کو تھیں، ملک کو خیرباد کہہ گئے، مولانا

کی وفات کے بعد خاص طور سے لوگ وہاں نہ ٹھہر سکے، اور اکثر لوگوں نے مصر و شام کی راہ لی۔ شام جو ۱۲۵۰ء سے سلطنت مالیک کا ایک حصہ تھا، تاتاری حملوں کے سامنے اپنے ناقابل تسخیر ہونے کا ببانگ دہل اعلان کر رہا تھا، اس سے پہلے ۱۲۶۰ء میں مشہور سردار ظاہر بیبرس "عین جالوت" کے معرکے میں تاتاریوں کو بہت اچھا سبق دے چکا، اور پورے طور سے ان کی سرکوبی کر چکا تھا۔

۱۲۷۳ء کے موسم خزاں میں مولانا کی نقاہت بڑھنے لگی۔ طبیب مرض کی تشخیص میں ناکام رہنے لگے، البتہ انھوں نے یہ اشارہ ضرور کیا کہ ان کے ایک پھیپھڑے میں پانی آگیا ہے، ان کا کہنا بھی تھا کہ ان کی بیماری سر سے پیر تک انھیں اپنی گرفت میں لے چکی ہے، مولانا کے ایک طبیب دوست اکمل الدین برابر مولانا کے ساتھ رہنے لگے، ان ہی اکمل الدین طبیب نے ابن سینا کی کتاب "القانون" کی شرح لکھی ہے۔ اسی طرح مولانا کے دوسرے عزیز دوست اور عقیدتمند لوگ بھی صبح و شام ان کے پاس رہنے لگے، جن میں سے ایک سراج الدین تاتاری تھے، جن کی ملاقات کے لئے ایک بار مولانا خود تشریف لے گئے تھے اور شمس تبریز کے متعلق دیر تک ان سے گفتگو کرتے رہے تھے۔ اسی طرح بیماری کے زمانے میں مولانا کے بہت سے دوسرے رفیقوں، دوستوں اور عقیدتمندوں نے ان کی عیادت کا شرف حاصل کیا، مولانا اپنے دوستوں کی تشویش اور پریشانی کو جو ظاہر ہے مولانا کی علالت کی بنا پر تھی، اپنے وہ اشعار سنا کر ہلکا کرنے کی کوشش کرتے جو انھوں نے موت کے بارے میں ارشاد فرمائے تھے، جس میں بھرپور اعتماد کے ساتھ وہ بتاتے ہیں کہ موت دراصل ایک حیات نو ہے، اس موضوع پر مولانا اپنے عہد اولین میں بھی اکثر اظہار خیال کر چکے تھے۔

ایسے پر آشوب و پرفتن زمانے میں بھی، جب سیاسی طوفانوں کا آتش فشاں پھٹنے کو تھا، قونیہ کے باشندوں کی زندگی اجیرن ہوتی جا رہی تھی اور ان کی نیند حرام ہو رہی تھی، جس شخص نے جہاں بھی مولانا کی بیماری کی خبر پائی، سر بقدم ان کی عیادت کو حاضر ہوا تاکہ

مولانا کے اہل وعیال کے سامنے محبت واحترام کے وہ مخلصانہ جذبات ظاہر کر سکے، جو مولانا کے لئے اس کے دل کی گہرائیوں میں پائے جاتے تھے، آخر.... وہ ساعت مشکل آہی گئی جب مولانا جلال الدین رومی کی پاک روح قفسِ عنصری سے پرواز کر کے اپنے مالک حقیقی سے جاملی .... یہ ۱۷ دسمبر ۱۲۷۳ء کی ایک غمگین اور پر ملال شام تھی جس میں بے شمار انسانوں کی یہ محبوب ترین شخصیت اس دار فانی کو خیرباد کہکر دیار جاوداں کی طرف کوچ کر گئی۔

مولانا کی تدفین میں ملک کے سیکڑوں مختلف گروہوں اور جماعتوں نے شرکت کی، یہاں تک کہ رنج وغم کے مارے یہودی اور عیسائی تک مولانا کی نماز جنازہ سے خود کو الگ نہ رکھ سکے، اور ہر ایک نے اپنے مذہبی عقائد کے مطابق جانے والے کو آخری خراج عقیدت پیش کرنا اپنے لئے باعث فخر وسعادت تصور کیا، کیوں نہ ہو، مولانا کی ذاتِ گرامی میں انسانی محبت کا جو بے پایاں سمندر موجزن تھا اس میں کسی مسلم اور غیر مسلم کی تفریق نہ تھی، ایسا لگتا تھا کہ رنگ رنگ کے مختلف دھارے انسانی دنیا کے گوشے گوشے سے چل کر آبِ حیات کے اس بحرِ بے کراں میں سما گئے ہیں۔

تدفین سے فارغ ہوتے ہی بہت سی مجالسِ سماع منعقد کی گئیں جن میں نغمۂ وموسیقی کا ساز وآہنگ رات گئے تک سنائی دیتا رہا:

"جب تم میری قبر کی زیارت کو آؤ گے تو میری اس چھت دار قبر کو رقصاں وغزلخواں پاؤ گے، تو اے میرے عزیز! میری قبر پر بربط وسنے کے بغیر مت آنا، کیونکہ نغمۂ شادی کے اس ہنگامہ میں نوحۂ غم کی کوئی گنجائش نہیں، اور یہاں کسی کبیدہ خاطر وآزردہ دل کا کوئی کام نہیں۔"

اس طرح قونیہ کے شاد وآباد شہر پہ ایک پر اسرار سکوت طاری ہو گیا، کہا جاتا ہے کہ مولانا کی بلی نے ان کی وفات کے بعد کھانا پینا چھوڑ دیا تھا، اور ٹھیک ایک ہفتہ بعد

اسی حال میں یہ بھی اپنی زندگی کی بساط لپیٹ کر چل کھڑی ہوئی، مولانا کی اہلیہ نے اسے ان کے پہلو میں دفن کر دیا۔

مولانا نے اکثر جگہ اپنے اشعار میں جانوروں کا ذکر کیا ہے، جب بھی وہ ان کو خدا کی حمد و ثنا میں معروف دیکھتے اور ان کے اندر انسانی سلوک کا بہترین نمونہ پاتے تو ان کا جذبۂ شاعری ان جانوروں کو موضوعِ سخن بنالیا کرتا تھا۔

عبدالرحمان جامی کا کہنا ہے کہ مولانا کی وفات کے بعد ایک مرتبہ صدر الدین قونوی، شمس الدین فلکی، فخرالدین عراقی اور کچھ دوسرے صوفی بزرگ ایک نشست میں بیٹھے اپنے شیخِ مرحوم کو یاد کر رہے تھے کہ مشہور تھیوسوفی صدر الدین نے کہا کہ "اگر بایزید بسطامی اور جنید بغدادی ہمارے زمانے میں موجود ہوتے تو وہ دونوں بھی اس باکمال شخصیت سے وابستہ ہو کر رہتے، اور اس بلند و بالا شخصیت کو ایک گراں قدر "تحفۂ ربانی" سمجھنے پر مجبور ہوتے۔ کیوں نہ ہو کہ وہ چمنستانِ فقر محمدی کے سب سے بڑے محافظ تھے، جن کی معجز نما شخصیت کا عکسِ جمال ہم ان کے افکار و نظریات کی شفاف چلمن کے اندر سے جھلکتا ہوا دیکھتے ہیں ....."

آج تک لوگ مولانا کی قبر کی زیارت کے لئے جوق در جوق جاتے رہتے ہیں۔

کبیر احمد جائسی (علیگ)

احمد مخدوم دانش

وسط ایشیا کے جدید ادب کی کوئی بھی تاریخ اس وقت تک مکمل نہیں ہوسکتی جب تک وہ احمد مخدوم دانش کی حیات اور کارناموں سے مزین نہ ہو۔ انیسویں صدی عیسوی کا یہ دانش مند جس نے پورے تاجیکستان کے علاقہ میں صور اسرافیل پھونکا، بخارا کے خوانین کا حریف و مدمقابل بنا، تاجیکی دنیا کو جدید افکار و خیالات سے روشناس کراتا رہا اور ایک نئے ادبی اسکول کی بنا ڈالی، وہی اسکول جس نے صدر الدین عینی جیسے عبقری کو جنم دیا۔ انیسویں صدی کے تاجیکستان کو اگر شب تاریک سے تشبیہ دی جائے تو یقیناً احمد مخدوم دانش اس کا ایک چمکتا اور جگمگاتا ستارہ تھے۔ ان کا شمار اپنے زمانے کے ذہین ترین ترقی پسند دانشمندوں میں ہوتا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انھوں نے جس طرح تاریکیوں میں چراغ جلایا وہ نہ صرف قابل تحسین ہے بلکہ قابل تقلید بھی ہے۔

اپنی تمام تر باغیانہ اور انقلابی سرشت کے باوجود وہ بنیادی طور پر ایک شاعر تھے۔ ایسا ادیب و شاعر جو ہر وقت اپنی آنکھوں اور ذہن کے دریچوں کو کھلا رکھتا ہے، جو نہ صرف وقت کا نباض ہوتا ہے بلکہ اپنے عہد کے فرسودہ اور بندھے ٹکے سیاسی، سماجی اور ادبی دھاروں سے روگرداں بھی ہوتا ہے۔ جو میدان زندگی میں صرف ایک مسافر کی حیثیت سے نہیں ابھرتا بلکہ میر کارواں بن کر سامنے آتا ہے۔ دانش کی شخصیت کچھ ایسی ہی شخصیت تھی۔ ایک طرف وہ نثر نگار تھے اور کئی بلند پایہ و قیع تاریخی اور ادبی کتابوں کے مصنف تو

دوسری طرف وہ اپنے عہد کے ایک خوش گو اور نامور شاعر بھی تھے۔ انھوں نے قصیدہ، غزل اور رباعی ہر صنف سخن میں طبع آزمائی کی۔ ان کی ہیجانی اور طوفانی زندگی نے اُن کو اپنا دیوان مرتب کرنے سے باز رکھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کا بیشتر منظوم کلام دستبرد زمانہ کی نذر ہو گیا اور جو کچھ باقی بچا وہ اتنی قلیل مقدار میں ہے کہ اس کا ہونا نہ ہونا سب برابر ہے، لیکن خوش قسمتی سے اُن کے نثری کارنامے باقی رہ گئے جو لوگوں کو ان کی یاد مدتوں تک دلاتے رہیں گے اور جب بھی جدید تاجیکی ادب کی تاریخ لکھی جائے گی ان کی خدمات کا اعتراف آب زر سے کیا جائے گا۔ ہم اردو خواں فارسی کے ان ادبا، اور شعراء سے تو واقف ہیں جن کا وطن ایران ہے لیکن ان لوگوں کی خدمات ادب سے بہت کم واقف ہیں جو تاجیکستان، اُزبکستان اور آذربائجان کے علاقوں میں فارسی نظم و نثر کا علم بلند کئے رہے۔ اس لئے سطور ذیل میں احمد مخدوم دانش معروف بہ کلا کی حیات اور کارناموں پر مختصر طور سے روشنی ڈالی جا رہی ہے تاکہ اردو خوانوں کو تاجیکستان کے اس فارسی ادب کے گوہر گرانمایہ کی خدمات کا کچھ اندازہ ہو سکے۔

دانش ۱۸۲۷ء میں بخارا میں پیدا ہوئے اور وہیں انھوں نے مروجہ اعلیٰ تعلیم کے تمام مراحل طے کئے، ان علوم و فنون کے علاوہ جو داخل نصاب تھے دانش نے موسیقی، طب، علم نجوم اور فن تعمیرات میں بھی مہارت حاصل کی۔ علم نجوم میں انھوں نے اس قدر مہارت بہم پہونچائی کہ وہ کچھ مدت کے لئے درباری منجم بھی مقرر کر دیئے گئے۔ دانش جتنے دن بھی دربار میں رہے ان کو ہمیشہ شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھا گیا اور اگر یہ کہا جائے کہ وہ دربار کے ایک غیر مقبول فرد تھے تو بیجا نہ ہوگا، وجہ یہ تھی کہ دربار پر کٹر قسم کے مذہبی طبقہ کا غلبہ تھا جو دانش کے خیالات اور تحریروں کو اسلام کے لئے نہ صرف غیر مفید سمجھتا تھا بلکہ اس کو مذہب پر ایک حملہ بھی گردانتا تھا۔ اس کے باوجود دربار سے منسلک ہونے کی وجہ سے ان کو فائدہ بھی ہوا جو آگے چل کر ان کی ذہنی ترقی اور استقامتِ خیال کا سبب بنا۔

میرا اشارہ دانش کے پیترو گراڈ کے ان تین سفروں کی طرف ہے جو انھوں نے سرکاری نمائندے کے طور پہ کئے تھے۔ ان سفروں کے دوران ان کو بدلتی ہوئی دنیا کو دیکھنے سمجھنے اور پرکھنے کا موقع ملا اور اسی زمانے میں ان کو اپنی قوم کی پستی اور بے مائگی کا احساس ہوا جس نے ان کے دل کو ایک بھڑکتا ہوا شعلہ بنا دیا، یہ شعلہ ستر سال تک بھڑکتا رہا۔ اسی احساس کے بعد انھوں نے اپنی تمام صلاحیتیں ملک و ملت کی اصلاح کے لئے وقف کر دیں۔ اسی اصلاحِ ملت کے لئے انھوں نے اپنے ادبی اسکول کی بنیاد ڈالی جو اُن کے پرجوش پیروؤں کی بدولت ایک منظم تحریک بن گیا اور تاجیکی ادب ایک نئے انداز فکر و نظر سے آشنا ہوا۔

احمد دانش جس ماحول کے فرد تھے اس میں حکمران یا بادشاہ ظل اللہ تصور کیا جاتا مگر احمد دانش کو اس کے ماننے میں تامل تھا، وہ بادشاہ کو ظل اللہ نہیں خادم خلق تصور کرتے تھے۔ ان کا یہ ترقی پسندانہ خیال اس عہد میں کتنا باغیانہ سمجھا گیا ہوگا اس کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ اس کے علاوہ وہ ہوسِ مملکت گیری کے بھی خلاف تھے، ان کا خیال تھا کہ ایک بادشاہ کو نئے نئے ممالک فتح کرنے اور زیادہ سے زیادہ انسانوں پر حکمرانی کرنے سے زیادہ اس بات کا خیال رکھنا چاہیئے کہ اس کی رعیت کس حال میں ہے؟ اسی خیال کی بنا پر انھوں نے اپنے عہد کے حکمراں پر تنقید کرتے ہوئے اس کی ہوس مملکت گیری کے خلاف آواز اٹھائی اور مطالبہ کیا کہ حاکم وقت تمام جنگوں سے دستکش ہو کر اپنی ساری توجہ عوام کی طرف مبذول کر دے۔ ان کے نزدیک ان کے عہد کے حکمراں کی ہوسِ مملکت گیری کی وجہ سے ان کا وطن تباہ حال تھا اور اسی وجہ سے ان کے وطن میں مفلسی اور موت کی گرم بازاری تھی۔

مصر کے مشہور نابینا وزیر تعلیم مرحوم طٰہٰ حسین کا یہ جملہ ان کے محاسن میں شمار کیا جاتا ہے کہ "پانی اور ہوا مفت ہے تعلیم بھی اسی طرح مفت ہونی چاہیئے"۔ شاید یہ بات بہت کم لوگوں کے علم میں ہو کہ اس خیال کا پیشرو یہی تاجیکی دانشمند احمد مخدوم دانش ہے جس نے انیسویں صدی میں یہ آواز اٹھائی تھی اور کہا تھا کہ اس کے وطن کے ہر ہر فرد کو جدید تعلیم حاصل کرنے

کے واقع ملنے چاہئیں۔ اس سلسلے میں اس نے اپنے عہد کے مذہبی کٹر پنتھیوں کے نصاب اور ان کے طریق تعلیم کو بھی ہدف ملامت بنایا۔ انیسویں صدی تک فارسی ادب ترقی کے بہت سے منازل طے کر چکا تھا اور بہت کچھ ہو چکا تھا لیکن سب کچھ نہ بن سکا تھا۔ باہر کی دنیا نے علوم و فنون کے میدان میں جو گوناگوں ترقی کر لی تھی تاجیکستان کے لوگ نہ تو اس سے واقف تھے اور نہ ہی ان کے ذرائع و وسائل ایسے تھے کہ اس ترقی کی دوڑ میں وہ بھی حصہ لے سکیں، اس لئے دانش کا یہ خیال تھا کہ اس ذہنی افلاس و بے مائگی کو ختم کرنے کے لیے کسی خارجی زبان کو اعلیٰ تعلیم کا آلۂ کار بنایا جائے۔ چونکہ ان کے وطن کی سرحدیں روس سے ملتی تھیں اور غیر محسوس طور پر تہذیبی لین دین بھی تھا اس لئے انھوں نے مطالبہ کیا کہ اعلیٰ تعلیم کے نصاب میں روسی زبان کو شامل کیا جائے تاکہ تاجیکستان بھی ان ترقیات سے بہرہ ور ہو سکے جو نئے علوم و فنون کا دین ہیں۔ یہ پہلی آواز تھی جو روسی زبان کی اہمیت جتانے کے لئے تاجیکستان میں گونجی۔ صرف یہی نہیں بلکہ انھوں نے اس بات کی بھی پر زور وکالت کی کہ روس اور تاجیکستان میں پائدار دوستی ہو تاکہ تاجیکستان روس کے نقشِ قدم پر چل کر نئے علوم و فنون سے بہرہ ور ہو سکے۔

اپنے تمام ترقی پسندانہ نظریات اور کھلے ذہن و دماغ کے باوجود دانش اپنے زمانہ کے مروجہ تصورات سے کلی طور پر دستکش نہ ہو سکے اگر ہم ان کے فلسفہ کا غائر نظروں سے جائزہ اور اس کا تجزیہ کریں تو ان کی عینیت پسندی واضح ہو کر سامنے آجائے گی، اس کے پہلو بہ پہلو وہ رجحان بھی ملے گا جس کو مذہب کا آفاقی نقطۂ نظر ہی کہا جا سکتا ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ ان کی شخصیت ایک اندرونی کشمکش اور کشاکش سے دوچار رہی۔ جب تک ان کے قویٰ مضبوط رہے وہ اس کشاکش و کشمکش سے نبرد آزما رہے، لیکن انحطاط عمر کے ساتھ ساتھ جب ان کے قویٰ مضمحل ہونے لگے تو ان کی اساسی اندرونی کشمکش نے ان کے یہاں ایک نوع کی قنوطیت پیدا کر دی اور یہ قنوطیت

ان کی تحریروں میں بھی نمایاں ہونے لگی جو ان کی آخر عمر کی تصانیف میں دیکھی جاسکتی ہے۔ اسی عالمِ یاس میں انھوں نے بخارا ہی میں ۱۸۰۵ء میں انتقال کیا اور وہیں آسودۂ خواب ہیں۔

دانش کی تصانیف میں سب سے اہم تصنیف نوادر الوقایع ہے۔ دسویں صدی ہجری کے ایک ادیب و شاعر زین الدین محمود واصفی تاشقندی نے بخارا، سمرقند، تاشقند وغیرہ کے اپنے ذاتی مشاہدات، وہاں کا رہن سہن، وہاں کی مشہور حکایات، رسم و رواج اور مرزا الغ بیگ، میر علی شیر اور دوسرے لوگوں کے بارے میں اپنے تاثرات ایک جلد میں جمع کر دیئے ہیں جن کا نام بدایع الوقایع ہے۔ یہ اپنی نوعیت کی ایک منفرد اور دلچسپ کتاب ہے جو تاریخی اور ادبی دونوں حیثیتوں سے دسویں صدی ہجری کی اہم کتابوں میں شمار کی جاتی ہے۔ دانش نے بھی انہی خطوط پر اپنی ضخیم ترین تصنیف نوادر الوقایع ترتیب دی ہے۔ واصفی اور دانش کی کتابوں کا بنیادی فرق یہ ہے کہ دانش کی تصنیف میں جو سیاسی اور فلسفیانہ افکار ملتے ہیں وہ واصفی کی تصنیف میں مفقود ہیں۔ دانش نے اپنے عہد اور اپنے وطن کے تہذیبی، تمدنی اور تعلیمی مسائل کو پیش نظر رکھا ہے، ان پر غائر نظر ڈالی ہے اور تنقید بھی کی ہے، جہاں جہاں ممکن ہو سکا ہے اصلاح حال کی نہ صرف نشان دہی کی ہے بلکہ اس کے ذرائع اور وسائل بھی بتائے ہیں۔ نوادر الوقائع میں ان کے سارے کے سارے ترقی پسندانہ نظریات بے نقاب ہو کر ہمارے سامنے آجاتے ہیں، اور اس کی مدد سے ان کی ذہنی ساخت، افکار و تصورات حتیٰ کہ ان کے خوابوں، خواہشوں اور تمناؤں کو کو بھی سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔

نوادر الوقایع میں جن ملکی مسائل کی طرف بادشاہِ وقت کی توجہ مبذول کرائی گئی ہے وہ مختلف النوع ہیں۔ گذشتہ اوراق میں عرض کیا جاچکا ہے کہ ان کو تین بار بخارا سے باہر جانے اور بیرونی دنیا کی ترقیات کا مشاہدہ کرنے کا موقع ملا تھا، نوادر الوقایع میں

انھوں نے اپنے ان سفروں کے مشاہدات سے پورا پورا فائدہ اٹھاتے ہوئے پیتروگراد
و بخارا کی زندگی کا فرق نمایاں کیا ہے اور اپنے وطن والوں کو یہ احساس دلانے کی کوشش
کی ہے کہ وہ زندگی کے ہر میدان میں دوسروں کے مقابلے میں کس قدر پسماندہ ہیں۔ ان کے
ان خیالات کا حکمراں طبقہ پر کوئی خاص اثر نہیں ہوا لیکن اس زمانے کے کچھ دانشمند ان باتوں
سے ضرور متاثر ہوئے ۔ اسی تاثر کے نتیجہ میں ان کے پیروؤں کا ایک ایسا حلقہ بن گیا
جس نے انقلاب کی راہ ہموار کی اور دانش کے انتقال کے بیس سال بعد جب روس میں
انقلاب آیا تو دانش کی دیرینہ آرزو کی تکمیل ہوگئی اور ان کا وطن جمہوریۂ روس کا ایک
حصہ بن گیا۔

احمد مخدوم دانش کا ایک قابل ذکر کارنامہ کلام بیدل کی تعبیر، تشریح اور توضیح بھی ہے ۔
یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ ان سے پہلے وسط ایشیا کے لوگ بیدل یا کلام بیدل سے ناواقف
تھے لیکن بیدل کی عظمت کا وہ احساس جو آج وسطِ ایشیا میں عام ہے احمد دانش ہی کا مرہون
منت ہے ۔ انھوں نے اپنی مختلف کتابوں میں اس موضوع کو بار بار چھیڑا ہے ۔ نوادر الوقایع
بھی جو ان کے سیاسی اور فلسفیانہ افکار کی حامل کتاب ہے اس ذکر خیر سے خالی نہیں ہے۔
انھوں نے اپنی اس تصنیف میں بھی مواقع نکال نکال کر بیدل کے اشعار کی نہ صرف تشریح
کی ہے بلکہ ان سے مفید مطلب مواد بھی حاصل کیا ہے ۔ ان کی ایک بیاض بھی جس کا نام
"دفترِ مسودۂ احمد دانش" ہے ان کی بیدل پسندی کا ایک واضح ثبوت ہے۔ اس بیاض میں
انھوں نے بیدل کے قطعات ، منفرد اشعار اور نثری ٹکڑوں کی تشریح اپنے نقطۂ نظر سے
کی ہے اور بالخصوص بیدل کے ان افکار کو سمجھنے کی کوشش کی ہے جو انسان اور انسانی زندگی
کے گرد گھومتے ہیں ۔ ان کی تیسری کتاب بیاضِ منثور بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے جس
میں انھوں نے بیدل کی رباعیات اور اشعار کا تجزیہ کرتے ہوئے بیدل کی شاعری
کی اصل روح تک پہنچنے کی کوشش کی ہے ۔ احمد مخدوم دانش کی یہ کاوشیں نقشِ اول

کی حیثیت رکھتی ہیں جس کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ دانش کے بعد کی نسل کے ایک اہم تاجیکی صاحب قلم صدر الدین عینی نے جب اپنی اہم کتاب "میرزا عبدالقادر بیدل عصرش زندگیش و مختصری در معرفی آثارش" لکھی تو جگہ جگہ پر انھوں نے احمد دانش کی تحریروں سے استفادہ کیا۔ اس استفادے میں وہ منفرد نہیں ہیں بلکہ ابراہیم مومنوف نے بھی اپنی کتاب "نظرات فلسفی میرزا عبد القادر بیدل" میں احمد دانش کے افکار سے استفادہ کرتے ہوئے بیدل کے نظریۂ وحدت الوجود، قضا و قدر، ہیولیٰ و صورت اور روح و مادہ پر عمیق نظر ڈالی ہے۔ احمد مخدوم دانش نے جس کام کا آغاز کیا تھا وہ اب تاجیکستان اور اُزبکستان سے نکل کر پورے روس میں داخل ہو گیا ہے اور وہاں کی مختلف زبانوں کے ادباء اور محققین کلام بیدل کے ترجمے، تشریح، تعبیر اور توضیح میں لگے ہوئے ہیں۔

اسی سلسلۂ سخن میں دانش کا ایک بے نام تاریخچہ بھی خاص طور سے قابل ذکر ہے جو عام لوگوں میں تین الگ الگ ناموں سے مشہور رہے، کچھ لوگوں نے اس کو "ترجمۂ حالِ امیرانِ بخارا شریف" کے نام سے موسوم کیا ہے، کچھ اس کو صرف رسالہ اور کچھ تاریخچہ کا نام دیتے ہیں۔ یہ تاریخی کتاب ان کی زندگی کے آخری ایام کی یادگار ہے جس میں انھوں نے منگھت خاندان کے بادشاہوں، ان کے ادوار اور ان کے زمانے کے مسائل سے بحث کی ہے، اس کتاب کا انداز بیان بڑا تیکھا اور ناقدانہ ہے، دانش اس خاندان کے ہر بادشاہ کا نہ صرف مذاق اڑاتے ہیں بلکہ حالات و کوائف سے اس کا ثبوت بھی فراہم کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ یہ خون کے پیاسے حکمران کسی لحاظ سے حکمرانی کے قابل نہ تھے۔ مطلق العنان شہنشاہیت کے عہد میں اُسی خاندان کے بادشاہوں کا مذاق اڑانا جس کا ایک فرد تخت سلطنت پر قابض ہو بہت ہی ہمت کا اور مشکل کام ہے، لیکن احمد دانش نے بے نیاز مصلحت ہو کر اپنے دل کی اس آواز کو بھی زیب قرطاس کیا اور چونکہ ان کا ماحول ان کے افکار کا متحمل نہ ہو سکتا تھا اس لئے یہ کتاب مخفی طور سے مشتہر کی گئی اور ان کے ہم خیال افراد نے ایک دوسرے سے

سن کی نقلیں حاصل کیں ، اس اخفا کے باوجود بھی اس کتاب کی اتنی نقلیں لی گئیں کہ اس کا چرچا عام ہو گیا۔

گذشتہ سطور میں عرض کیا جا چکا ہے کہ دانش اپنی تمام ترقی پسندانہ روش کے باوجود اپنے زمانے کے مروجہ تصورات سے کلی طور پر دستکش نہ ہو سکے۔ خاص طور سے ان کے دل و دماغ پر مذہب کی گرفت اتنی سخت تھی کہ انھوں نے اپنی زندگی کے آخری زمانے میں دو ایسی کتابیں لکھیں جو ان کی مذکورہ بالا کتابوں کے بالکل برعکس صرف مذہبی مسائل سے بحث کرتی ہیں ، ان میں سے ایک کا نام مرآۃ تدین ہے اور دوسری کا ناموس الاعظم ان دونوں کتابوں میں ان کے ترقی پسندانہ نظریات کا دور دور تک پتہ نہیں چلتا۔ ان کے موضوعات اور انداز بیان دونوں پر اس زمانے کے علمار کی تحریروں کی نہ صرف گہری چھاپ ہے بلکہ دانش ان کے بنائے ہوئے سانچے سے سرمو انحراف بھی نہیں کرتے اور اپنی آواز اپنے زمانے کے عالمانِ دین کی آواز سے ملا دیتے ہیں۔ ان کی شخصیت کا یہی تضاد ان کی شاعری میں بھی نمایاں ہے ، ایک طرف تو وہ بیدلؔ کی شاعری کے دلدادہ ہیں اور ان کے کلام کی نئی نئی تشریح و توضیح میں اپنا خاصا وقت صرف کرتے ہیں اور دوسری طرف خود سہل ممتنع کے پیرو ہیں، قصیدہ ہو چاہے غزل یا رباعی ان کا یہی انداز بیان ہر صنف سخن میں قائم رہتا ہے۔ ان کے جو قصائد دستیاب ہوئے ہیں ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اس صنف سخن میں ممدوح کی صرف مدح ہی نہیں کی ہے بلکہ اپنے زمانے کے مسائل کی طرف ممدوح کی توجہ بھی دلائی ہے ، بقول جان رپکا "وہ قصیدہ جو دانش نے امیر مظفر کی مدح میں لکھا ہے اس میں دانش امیر مظفر کی مدح سرائی نہیں کرتے بلکہ اپنے عہد کی تعلیمی پستی کی طرف امیر مظفر کی توجہ مبذول کراتے ہیں اور اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ ان کا ممدوح سائنس کی اہمیت اور عام افراد کی تعلیم کی ضرورت کو سمجھ سکے۔" ان کی غزلیات اور رباعیات بھی سہل ممتنع کی مثالیں ہیں۔ ان کا یہ انداز بیان اپنے زمانے

کے شعراء کے انداز بیان سے یکسر مختلف تھا اسی وجہ سے ایک عرصہ تک قابل اعتنا نہ سمجھا گیا لیکن جب ۱۹۱۷ء میں روس میں انقلاب آیا اور اس کے اثر سے تاجیکستان کے زمین و آسمان بدل گئے تو لوگوں کو دانش کی شاعری کی اہمیت کا اندازہ ہوا اور ان کا جو بھی کلام دستیاب ہو سکا اس کو محفوظ کر لیا گیا تاکہ جدید تاجیکی ادب ان کے ذکر و فکر سے خالی نہ رہے[1]۔

---

[1] اس مقالہ کی بیشتر معلومات جان رپکا کی "ایرانی ادب کی تاریخ" (انگریزی) سے ماخوذ ہیں اور کچھ معلومات مرحوم سعید نفیسی کی "تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی" (جلد اول) سے بھی اخذ کی گئی ہیں۔

ڈاکٹر ممتاز علی خاں

سیکولرزم

کسی لفظ کے اصل مطلب کی تعیین یا اس کو کوئی مفہوم دینے کے لیے اس کے لغوی معنی کو بنیاد بنائے بغیر چارہ نہیں، اِلّا یہ کہ وہ لفظ کسی علم یا فن کی اصطلاح قرار پا گیا ہو۔ معاملہ کے اس پہلو کی رو سے سیکولرزم کی اصل، اور نتیجتاً تنہا قابلِ قبول مفہوم کو جاننے اور اس کی روشنی میں اس کے متضمنات کو سمجھنے کے لئے اس کے لغوی معنی پر ارتکاز ہمارے لئے ضروری ہو جاتا ہے۔

اور بہت سے الفاظ کی طرح، سیکولرزم کے مختلف لغتوں میں مختلف معنی دیے ہوئے ہیں۔ لیکن اس کے بنیادی مطلب کے بارے میں ان کے درمیان اتفاق ہے۔ تقریباً سب ہی لغتوں میں اس کا بنیادی مفہوم یہ بیان کیا گیا ہے کہ ریاست، اخلاقی ضابطہ اور تعلیم کو مذہبی اثرات سے آزاد رہنا چاہیئے نیز یہ کہ زندگی کے مادی پہلو کو اس کے رُوحانی پہلو پر فوقیت حاصل رہے۔ اس سب کا مطلب یہ ہے کہ انسانی فلاح و بہبود کے سارے منصوبوں کا مرکز و محور زندگی کا مادی پہلو ہو روحانی نہیں، اور مذہب کا زندگی کے معاملات سے کوئی سروکار نہ رہے۔ سیکولرزم کے اس مجموعی لغوی مفہوم کے سامنے آجانے کے بعد ہم مجبور ہو جاتے ہیں کہ اس کی اسی تعبیر کو قابل قبول قرار دیں جو اس سے مطابقت رکھتی ہو، اور اس کی جو تعبیر یا تشریح اس سے میل نہ کھاتی ہو اسے تسلیم نہ کریں۔

مذکورہ گفتگو کے نتیجہ میں سیکولرزم کی موجودہ ہندوستانی تعبیر (یعنی یہ کہ اپنے

شہریوں کے درمیان مذہب یا عقیدہ کی بنیاد پر ریاست کسی طرح کا امتیاز روا نہ رکھے اور انہیں رائے، عقیدہ اور متعینہ حدود کے اندر اپنے نظریہ و مسلک کی تبلیغ کی پوری آزادی حاصل رہے) کے لئے سرے سے کوئی گنجائش نہیں نکلتی، بلکہ وہ سیکولرزم کے اصل مفہوم اور مقصد کے منافی ہے، اور اس بنا پر اس کو ہم قابل اعتنا قرار دینے پر مجبور ہیں۔

اور پھر رائے، عقیدہ اور تبلیغ مسلک کی ایک ملک کے سب ہی شہریوں کو یکساں ضمانت جمہوریت کی امتیازی خصوصیت ہے بلکہ وہ جمہوری نظام کی ایک لازمی شرط ہے۔ لہٰذا ایک جمہوری ریاست میں تمام افراد کو، بغیر کسی استثنا کے، ضمیر، اظہار رائے، اجتماع وغیرہ کی آزادی حاصل رہتی ہی ہے، جب تک کہ وہ اپنے مسلک یا نظریہ کو منوانے کے لئے غیر آئینی طریقے اختیار نہ کریں۔ ہندوستان کیونکہ ایک جمہوری ملک ہے اور اس کا ریاستی نظام جمہوری ضابطوں پر قائم ہے۔ لہٰذا یہاں کے تمام باشندوں کو بلا لحاظ مذہب و فرقہ، ضمیر وغیرہ کی آزادی حاصل رہنی ہی چاہیئے، اور اس کے لئے علٰحدہ سے سہارے ڈھونڈنے کی قطعاً ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ اس طرح کی کارروائی اس ملک کے واقعی معنی میں جمہوری ہونے کو مشتبہ بنا دیتی ہے۔

سیکولرزم کی ہندوستانی تعبیر کے، بیان کردہ وجوہ کی بنا پر، بحث سے خارج ہو جانے کے بعد ہمارے غور اور مطالعہ کے لئے اس کی صرف مغربی تعبیر رہ جاتی ہے جو اس کے لغوی معنی سے پوری مطابقت رکھتی ہے اور اس لحاظ سے صرف وہی اس کی مستند تعبیر کہلانے کی مستحق ہے اور اس میں تصرف کی کوئی گنجائش نہیں۔

سیکولرزم کی مغربی تعبیر و تشریح کا ماحصل یہ ہے کہ انسانی فکر کو پورے طور پر آزاد رہنا چاہئے، یعنی سوچ سمجھ کر قائم کی گئی اور اخلاص کے ساتھ مانی گئی کسی بھی رائے کے اظہار یا اس پر عمل پر تعزیراتی، اخلاقی، معاشرتی کسی طرح کی بھی پابندی عائد نہ ہو، خواہ وہ رائے مروجہ عقائد کے کتنے ہی خلاف کیوں نہ ہو۔ اور اس فکر و رائے کی بے روک ٹوک آزادی کے اصول

کے ناتے سے سیکولرزم کے علمبردار تشکیک اور روایتی معتقدات، جن میں مذہبی معتقدات بھی شامل ہیں، میں حجت کرنے کو اپنا ایک اخلاقی فرض سمجھتے ہیں، کیونکہ سیکولرزم ایک ایسا فلسفۂ زندگی ہے جو آزاد خیالی کی وکالت کرتا اور صرف انھیں اخلاقی اصولوں کو ماننے جانے کے قابل قرار دیتا ہے جنھیں عقلیت (rationalism) کی سند قبول حاصل ہو چکی ہو اور جو ہر صاحب ضمیر وشعور کی امنگوں کا ساتھ دے سکیں۔

سیکولرزم، جس کی داغ بیل ۱۸۴۶ میں جے۔جی۔ ہولیو ایک (J.G. Holyoake) کے ہاتھوں انگلستان میں پڑی تھی، کا آغاز ایک باقاعدہ تحریک کی حیثیت سے ہوا اور وہ اپنے پیشرو مادی اور غیر خدا پرستانہ تحریکوں اور افکار کو اپنے اندر سموتی ہوئی آگے بڑھی۔ اگرچہ اس کے بانی نے اسے "اخلاقی اصولوں کا ایک ضابطہ" قرار دیا تھا جس کا منشا تقدس کی فائدہ مندی کو فائدہ مندی کے تقدس سے بدلنا تھا، لیکن کیونکہ شروع ہی سے اس کے مادہ پرستانہ بنیادوں پر قائم ہونے کی بنا پر روحانی اقدار اور مابعد الطبیعی معتقدات سے اس کے پیرووں نے اعراض برتا اس لئے بہت جلد وہ ایک ملحدانہ تحریک میں تبدیل ہو گئی اور اس کا مقصد خدا کے وجود کا انکار، زمین پر حکومت الہیہ کے قیام کی مخالفت، زندگی بعد موت کے دلائل کی تردید اور اسی دنیا کے لئے مرنے اور جینے کا سبق دینا قرار دیا گیا۔ لیکن یہ ایک عجیب بات ہے کہ ان خیالات کے اعلانیہ طور پر حامل ہونے کے باوجود سیکولرزم کے سابقون الاولون نے خود کو ملحد کہنا اور کہلوانا پسند نہ کیا۔ وہ خود کو غیر ملحد (non-atheists) کہتے تھے، جنھیں خدا کے وجود کے مسئلہ سے کوئی دلچسپی نہیں تھی۔

لیکن الحاد اور مخالف مذہب انکار سے سیکولرزم کے علمبردار اس وقت تک لاتعلق رہے جب تک کہ اس کی قیادت اعتدال پسندوں کے ہاتھوں میں رہی۔ متشددوں، جن کا سربراہ سی۔ بریڈلاف تھا، کی طرف اس کی رہنمائی کے منتقل ہوتے ہی نقشۂ کار بالکل بدل گیا۔ پھر حد سے زیادہ عقلیت پرستی اور مذہب بحیثیت مجموعی کی مخالفت اس تحریک کا طرۂ امتیاز

بن گئی، یہاں تک کہ کچھ مدت بعد اس نے اپنی انفرادیت کھودی اور وہ یورپ میں رائج وسیع تر مادہ پرستانہ تحریکوں میں ضم ہوگئی۔

سیاسی لحاظ سے، اور موضوع زیر بحث پر گفتگو کرتے وقت اس کے اس پہلو کا سامنے رہنا بہت ضروری ہے، سیکولرزم اصلاحی بل (Reform Bill)، جو انگلستان میں ۱۸۳۲ میں پاس ہوا تھا، سے پیدا ہونے والے سیاسی اضطراب کے نتیجہ کے طور پر وجود میں آئی اور اس کو پروان رابرٹ اوون (Robert Owen) کی غیر مربوط اور مبہم اشتراکیت اور ناکام چارٹسٹ تحریک[1] نے چڑھایا۔ سیکولرزم کی تحریک کے معرض وجود میں آنے سے کچھ ہی پہلے وہ انقلابی امنگیں جو چارٹسٹ تحریک کے علمبرداروں کے اندر ۱۸۴۸ میں یورپ میں ہونے والی بغاوتوں نے اُبھاری تھیں حرماں نصیب ہو چکی تھیں۔ سیکولرزم کی ابتدا اور اس کی نشوونما کے اس سیاسی پس منظر سے جو تاثر اس کے بارے میں ذہن میں مترتب ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ انگلستان کے سیاسی انقلاب کے بعد سے یورپ میں روح فرسا سیاسی ناہمواریوں اور معاشرتی خرابیوں کو دور کرنے کے لئے جو پے در پے کوششیں کی جا رہی

---

[1] چارٹسٹ تحریک کو انگلستان میں ۱۸۳۲ میں پاس ہونے والے اصلاحی بل سے وہاں کے عوام کی مایوسی نے جنم دیا تھا۔ جن حقوق اور مراعات کے لئے انگلستان کے عوام جدوجہد کرتے رہے تھے اور جن کے حاصل ہونے کی انھیں متذکرہ اصلاحی بل سے توقع تھی ان کو پورے طور پر اس میں شامل نہیں کیا گیا۔ اس پر انگلستان کے عوام نے چھ نکات پر مشتمل ایک عوامی چارٹر منظوری کے لئے وہاں کے دارالعوام کو پیش کیا، لیکن وہ مسترد ہو گیا۔ اس سے برطانوی عوام میں غم و غصہ کی ایک لہر دوڑ گئی اور انھوں نے بڑے پیمانہ پر مظاہرے کئے۔ شورش کو پھیلنے سے روکنے کے لئے انگلستان کی حکومت نے سخت کارروائیاں کیں، جن کی مظاہرین تاب نہ لاسکے اور ان کے حوصلے پست ہوگئے، اور بالآخر وہ تحریک ناکامی کا شکار ہو کر رہ گئی۔

تھیں اور جن میں انسانی فطرت کے غلط تجزیہ اور عقلیت اور تجربہ کو ضرورت سے زیادہ اہمیت دے دئے جانے کی وجہ سے مسلسل ناکامی ہو رہی تھی، زیر بحث تحریک ان کا ایک منطقی اور جذباتی بھی تسلسل تھی۔ اور یہی وجہ ہے کہ مخالفین سے شدید نفرت، مذہب بیزاری، جذبات کی بے راہ روی، مقصد کے حصول کے لئے کسی بھی ذریعہ کو اختیار کرنے میں تامل نہ ہونا اور نقطۂ نظر کی محدودیت جو اس کی بیشتر متشددانہ تحریکوں کی امتیازی خصوصیات تھیں اس میں بھی در آئیں اور انھوں نے اسے اعتدال و توازن کے راستہ سے ہٹا کر تشدد اور افراط کی راہ پر ڈال دیا۔ اور یہ سب کچھ اس لئے ہوا کہ بنیادی طور پر سیکولرزم کی تحریک کوئی مثبت تحریک نہیں تھی کہ جو اصلاح معاشرہ کے لئے برپا کی گئی ہو، بلکہ وہ ایک منفی تحریک تھی جو مروجہ معاشرتی و اخلاقی ضابطوں کے خلاف ایک متشددانہ احتجاج کے طور پر وجود میں آئی تھی۔ اگرچہ یہ صحیح ہے کہ سیکولرزم وقت کی معاشرتی اور معاشی خرابیوں کو دور کرنے کے لئے کوششیں کرنے والوں کو ایک مثبت اور بہتر پالیسی اور ایک مناسب ضابطۂ اخلاق دینے کی ایک مخلصانہ کوشش تھی، لیکن اس کی مثبتیت نقطۂ نظر اور دائرۂ کار کی معینہ محدودیت پر مبنی تھی اور وہ نتیجہ تھی انسانی زندگی اور طرز عمل کے مذہبی متضمنات کے خلاف تعصب کا۔ اسی لئے سیکولرزم کے علمبردار خود کو ان سیاسی اور معاشرتی حالات، جنھوں نے اسے جنم دیا تھا، کے ناخوشگوار اثرات سے محفوظ نہ رکھ سکے اور ان کا انداز شروع ہی سے منفی رہا۔

اس سلسلہ کی ایک اور کڑی یہ ہے کہ جب سیکولرزم قوت پاکر آگے بڑھی تو وہ وہ وقت تھا کہ جب مذہب اور سائنس کے درمیان کشمکش برپا ہو چکی تھی اور عیسائی پادریوں کی غلط کاریوں اور ان کے علم دشمن رویہ کے ردعمل میں دانشوروں میں مذہب سے پیدا ہونے والی بیزاری بڑھتی چلی جارہی تھی۔ ان حالات میں سیکولرزم کے پروان چڑھنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے علمبرداروں، جو زیادہ تر دانش ورطبقہ سے تعلق رکھتے تھے، کی نگاہوں میں الہام اور وجدان کی سرے سے کوئی وقعت نہیں رہی اور انھوں نے بالاعلان کہہ دیا کہ دنیاوی علم اسی زندگی

کے تجربہ پر موقوف ہے اور اسے (یعنی دنیاوی علم کو) تجربہ میں معروف عقل انسانی کے ذریعہ تشکیل دیا جاسکتا اور برقرار رکھا جاسکتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں، علم کی پرکھ کے لئے ماورائے عقل انسانی کسی بھی وسیلہ (agency) کی ضرورت نہیں۔ اس نظریہ نے علم کی حقانیت اور افادیت کی پرکھ کے لئے الہام اور وجدان کو قطعاً بیکار بناکر رکھ دیا اور مابعد الطبیعی علوم طبیعی علوم کی صف میں آکھڑے ہوئے۔ علم کی حقانیت اور افادیت کے معیار کی مذکورہ تبدیلی سے فکر انسانی میں جو ناہمواری آئی اور اس کے سبب سے انسانی کردار نے جو نامناسب رخ اختیار کیا وہ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں۔ اس سے سب ہی واقف ہیں اور اس لئے اس کی تفصیلات میں جانے کی ضرورت نہیں۔ لیکن معاملہ کا یہ پہلو ہے بہرحال قابل لحاظ۔

ایک بات اور اس سلسلہ میں توجہ طلب ہے، اور وہ یہ کہ سیکولرزم کا ایک خاص مقصد اخلاقیات کو عیسائیت کے دائرۂ اثر سے نکال کر آزاد بنیادوں پر قائم کرنا تھا، کیونکہ سیکولرزم کے بانیوں کا خیال تھا کہ جب تک لوگ اخلاقیات کو عیسائیت کا تابع سمجھتے رہیں گے اس وقت تک وہ ان لوگوں پر مؤثر نہیں ہوگی جو عیسائیت کے قائل نہیں ہیں یا اسے انسانی فلاح و بہبود کے راستہ کی ایک بڑی رکاوٹ خیال کرتے ہیں، اور ایسے افراد کی تعداد دنیا میں اچھی خاصی ہے۔ سیکولرزم دراصل اسی طرح کے لوگوں کے لئے وضع ہوئی، اور ان کے لئے بھی جو مذہبیات کو مبہم، ناکافی، ناپسندیدہ یا ناقابل اعتبار خیال کرتے ہیں۔ سیکولرزم کا مقصد ایسے تمام طبقوں کو ان کے مشترکہ تعقل اور ذہانت سے خطاب کئے گئے اصولوں کا علم دینا ہے، ملک اور ماحول میں مشترک دنیاوی نوعیت کی انسانی اقدار سے اپیل کے ذریعہ، سیکولرزم کے اس پہلو کو اجاگر کرنے سے مقصود یہ ذہن نشین کرنا ہے کہ وہ کوئی فلسفیانہ یا اصولی تحریک نہیں ہے بلکہ ایک خالص افادیت پسندانہ زاویۂ نظر ہے جسے مختلف مکتبہائے فکر سے تعلق رکھنے والوں کے واسطے قابل قبول بنانے کے لئے ہر طرح کی فکر کی اس میں گنجائش نکال دی گئی، اور اس چیز نے اسے افکار و خیالات کی ایک معجون مرکب بناکر رکھ دیا اور

۔ سیکولرزم کی دی ہوئی اخلاقی اقدار کے پیچھے شروع ہی سے کوئی وزنی اور پائدار قوت نافذہ (Sanction) نہیں رہی جو لوگوں سے ان پر عمل کراتی۔ اسی لئے سیکولرزم کے حامی بلند بانگ دعووں کے باوجود اپنی زندگیوں سے کوئی پر اثر اجتماعی اخلاقی اسوہ پیش نہ کر سکے۔

وقت کے گذرنے کے ساتھ سیکولرزم کی نوعیت میں تبدیلی آئی ہے۔ اس کا موجودہ رخ یہ ہے کہ وہ مذہب بیزاری اور تعقل پسندی کی اتنی زیادہ علامت نہیں رہی۔ اس کی حیثیت اب ایک طرح سے اس دور کی معروف اور میکانیکی زندگی کے ایک مقتضا کی ہوگئی ہے۔ چنانچہ ایچ۔ کاکس کا خیال ہے کہ اب سیکولرزم اور مدنیت ایک دوسرے کے ساتھ نظریاتی کے بجائے واقعاتی طور پر وابستہ ہیں۔[۱]

سیکولرزم کی نوعیت میں مذکورہ تبدیلی نے اس کے حامیوں کے لئے مذہب کو کسی حد تک قابل برداشت بنا دیا ہے اور وہ سیکولرزم کے زیر سایہ رہ سکتا ہے۔ لیکن اس کے تحت مذہب کے لئے صرف اس حد تک گنجائش نکلی ہے کہ اب ایک (واقعی معنی میں) سیکولر سوسائٹی میں مختلف عالمی نظریات، بشمول مذاہب، ایک دوسرے کے پہلو بہ پہلو بغیر آپس میں ٹکرائے گزر کرتے ہیں۔ لیکن اس صورت میں مذہب صرف ایک مشغلہ بن کر رہ جاتا ہے۔ یعنی سیکولرزم کے تحت برقرار رہنے کی صورت میں مذہب کی حیثیت بس ایک قومی یا گروہی پہچان یا جمالیاتی ذوق کی تسکین کے ایک ذریعہ کی ہو کر رہ جاتی ہے اور وہ انسانوں کی ایک بڑی تعداد کے لئے شخصی اقدار اور ہدایات کا ایک کلی اور مؤثر نظام نہیں رہتا۔ لہذا ادھر سیکولر معاشروں میں مذہب کے ساتھ جو تھوڑی سی رواداری کی فضا بنی ہے اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ سیکولرزم کی تعریف اب وہ نہیں رہی جو پہلے تھی اور اب اس کے معنی مذہب کی بنیاد پر کسی ریاست کا اپنے شہریوں کے درمیان تفریق نہ کرنا ہو گئے

---

[۱] ایچ۔ کاکس، دی سیکولر سٹی

ہیں، کسی طرح صحیح نہیں۔

لیکن سیکولرزم اور دوسری خلاف مذہب اور ملحدانہ تحریکوں کی طویل اور مسلسل نفرت اور اس پر ہر زاویہ سے بھرپور تنقید کے باوجود مذہب کا کسی بھی حیثیت میں باقی رہنا اور سیکولرزم کے حامیوں کا بالآخر اپنے دائرۂ کار میں جگہ نکال دینا اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ مذہب ایک فطری داعیہ ہے جو انسانی وجود میں رچا بسا ہوا ہے؛ اور اسی لئے ہزار کوششوں کے باوجود اسے انسانی زندگی سے بے دخل نہیں کیا جا سکا۔ وہ ہر دور اور ہر ماحول میں انسان کے ساتھ رہا ہے اور بظاہر اسباب آئندہ بھی اس کے ساتھ رہے گا، ایک ناخواندہ مہمان کی حیثیت سے نہیں، بلکہ اس کے ایک تخلیقی جز کے طور پر، کیونکہ، جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، مذہب ایک کائناتی حقیقت ہے، اور اسی بنا پر اس کو اس وقت تک نہیں جھٹلایا جا سکا اور مستقبل میں بھی اس کے جھٹلائے جانے کا امکان نہیں ہے۔ "انسان ناقابل علاج طور پر مذہبی ہے (Man is incurably religious)" تمسخر آمیز ہی سہی، لیکن مذہب کے وسیع الاثر اور انسانی طبیعت میں گہرے طور پر پیوست ہونے کا ایک واضح اعتراف ہے جو مذہب کے مخالفین کی طرف سے کیا گیا ہے۔ اس سے بڑی سند اس کے ایک اہم آفاقی حقیقت ہونے کی اور کیا ہو سکتی ہے؟

میر اکبر علی خاں (گورنر اڑیسہ)
ترجمہ : انور صدیقی

ذاکر صاحب

مجھے ذاکر صاحب کو بہت قریب سے دیکھنے اور جاننے کا فخر حاصل رہا ہے۔ وہ ان عظیم لوگوں میں تھے جو اپنی شخصیت کے لازوال نقوش ہر جگہ اور ہر اس شخص پر مرتسم کر دیتے ہیں جو ان سے ملتا ہے۔ ذاکر صاحب حیدر آباد میں پیدا ہوئے جہاں اُن کے والد وکالت کرتے تھے اور ایک ممتاز ماہرِ قانون کی حیثیت سے جانے جاتے تھے۔ ذاکر صاحب ابھی بہت چھوٹے تھے کہ ان کے والد کا انتقال ہو گیا۔ اس حادثے کے بعد گھر کے سارے لوگ یو پی میں اپنے آبائی وطن قائم گنج واپس چلے گئے۔ میں ذاکر صاحب کو ۱۹۱۷ء سے اس وقت سے جانتا ہوں جب میں نے علی گڑھ کالج میں داخلہ لیا۔ وہ مجھ سے دو سال سینئر تھے۔ لیکن ہم نے ایک دوسرے کو اس وقت قریب سے جانا جب مہاتما گاندھی اور علی برادران علی گڑھ آئے اور طلبا سے اپیل کی کہ وہ اپنی تعلیم ترک کر کے عدم تعاون کی تحریک میں شریک ہوں، اس اپیل پر ذاکر صاحب اور میں نے دو سو طالب علموں کے ساتھ تعلیم چھوڑ دی اور تحریکِ ترکِ موالات میں شریک ہو گئے۔ بعد میں رہنماؤں بالخصوص مولانا محمود الحسن جو ایک انقلابی تھے اور جنھیں برسوں مالٹا میں اسیر رکھا گیا تھا، حکیم اجمل خاں، مولانا محمد علی، ڈاکٹر انصاری، مہاتما گاندھی، جواہر لال نہرو، مولانا آزاد، راجاجی، سی، آر، داس وغیرہ نے خاصی بحث و گفتگو کے بعد یہ طے کیا کہ وہ ایک ایسا تعلیمی ادارہ قائم کریں گے جہاں وہ تمام طالب علم جنھوں نے تعلیم ترک کرنے کے مطالبے پر لبیک کہا تھا، مکمل طور پر سیاست میں ملوث ہوئے بغیر اپنی تعلیم کی تکمیل کر سکیں گے۔

بالآخر، مہاتما گاندھی کی ہدایت پر، یہی نہیں کہ صرف علی گڑھ میں یہ فیصلہ کیا گیا بلکہ گجرات، بنارس اور وردھا میں بھی ایسے ہی تعلیمی ادارہ وں کا قیام عمل میں آیا اور علی گڑھ کالج کی مسجد میں مولانا محمود الحسن صاحب مرحوم کے مبارک خطبے سے اس کا افتتاح عمل میں آیا، اس موقع پر دوسرے قومی رہنما بھی موجود تھے۔ مولانا محمد علی اس ادارے کے پہلے پرنسپل مقرر کئے گئے۔ سنہ ۱۹۲۳ء میں ذاکر صاحب نے جرمنی جاکر مزید تعلیم حاصل کرنے کا فیصلہ کیا۔ میں نے بھی برطانیہ میں اقتصادیات اور قانون کی تعلیم حاصل کرنے کا ارادہ کیا۔ ہم دونوں سنہ ۱۹۲۶ء میں ہندوستان واپس آئے۔

ہمارے ملک واپس آنے تک جامعہ کی حالت بگڑ چکی تھی۔ مہاتما گاندھی کے مشورے پر ذاکر صاحب نے عہد کیا کہ وہ اپنی ساری زندگی جامعہ کے لئے وقف کردیں گے۔ اس عہد کی روشنی میں انھوں نے اپنے کام کا آغاز کیا اور دس بارہ ایسے افراد کو اپنے گرد جمع کرلیا جن کی تعلیمی لیاقت مسلّم تھی اور جنھوں نے اپنے اس عزم کا اظہار کیا تھا کہ وہ سو اور ڈیڑھ سو ماہانہ کی حقیر تنخواہ پر کام کریں گے۔ ڈاکٹر عابد حسین، پروفیسر محمد مجیب، شفیق الرحمٰن قدوائی اور دوسرے لوگوں نے اس ادارہ کی خدمت کی۔ میں خود بھی جامعہ کی خدمت کا متمنی تھا۔ مگر ذاکر صاحب اور دوسرے دوستوں نے مجھے مشورہ دیا کہ میں حیدرآباد میں ہی رہوں اور جامعہ کو چلانے کے لئے چندے کی فراہمی کی کوشش میں اُن کی مدد کردوں۔ آج بھی ذاکر صاحب کے وہ الفاظ میرے کانوں میں گونج رہے ہیں جو انھوں نے مجھ سے کہے تھے: "میں نہیں چاہتا کہ ہم میں سے ہر ایک گداگری اختیار کرلے۔"

جامعہ پر کئی کڑے وقت پڑے مگر مہاتما جی، جواہر لال نہرو اور مولانا آزاد کی رہنمائی اور مشورے کے سہارے وہ سب کچھ جھیل گئی۔ مجھے اس وقت سنہ ۱۹۴۶ء کا ایک تاریخی اجتماع یاد آرہا ہے۔ یہ اجتماع جامعہ کی سلور جوبلی کی تقریبات کے سلسلے میں منعقد کیا گیا تھا۔ اس میں جواہر لال نہرو، راجہ جی، محمد علی جناح اور لیاقت علی خاں شریک تھے۔ اس جلسے کی صدارت جناب حمید اللہ والئ بھوپال نے کی تھی۔ بات یہ طے تھی کہ حیدرآباد کی نمائندگی محترمہ سروجنی نائیڈو کریں گی مگر بدقسمتی سے وہ عین وقت پر بیمار پڑ گئیں اور حیدرآباد اور اس کے عوام کی طرف سے جذبات تہنیت کے اظہار کے لئے مجھ سے

کہا گیا۔ یہ جلسہ اس اعتبار سے بھی یادگار جلسہ تھا کہ اس میں ذاکر صاحب نے بڑی دلسوزی کے ساتھ ملک کے رہنماؤں سے اپیل کی تھی کہ وہ اپنے سارے اختلافات بھلا کر مل بیٹھیں اور متحدہ ہندستان کی نئی تشکیل کے کام میں لگ جائیں۔ اس تقریر کی اثر انگیزی بھلائے نہیں بھولتی۔ سارے مجمع پر اس کا حیرت انگیز اثر دیکھا اور محسوس کیا گیا۔

آزادی کے بعد جواہر لال نہرو اور مولانا آزاد نے بہ اصرار ذاکر صاحب سے کہا کہ وہ علی گڑھ یونیورسٹی کی وائس چانسلری قبول کریں اور اسے بدنظمی اور بددلی کی تاریکی سے نکالیں۔ ذاکر صاحب کی یہ خدمت فراموش نہیں کی جا سکتی کہ انھوں نے علی گڑھ یونیورسٹی کو ایک نیا، تعمیری اور جمہوری طرز فکر عطا کرنے کی کوشش کی جو بذات خود اپنی جگہ بڑی ممتاز و منفرد کوشش ہے۔ اس طرح کوئی پچیس سال تک جامعہ میں انھوں نے اپنے کردار کی صلابت اور پرخلوص ولولہ کار کا ثبوت دیا۔ یہ ان کی، تھک اور مسلسل کوششوں کا فیض اور گاندھی جی کی سرپرستی کا نتیجہ ہے کہ آج جامعہ امتیاز، وزن اور وقار کا حامل ایک ادارہ ہے۔ چونکہ گاندھی جی ذاکر صاحب کو انتہائی عزیز رکھتے تھے اس وجہ سے انھوں نے بنیادی تعلیم کی اپنی اسکیم ان کے سپرد کر دی تھی۔ گاندھی جی ہمیشہ تعلیمی معاملات میں ذاکر صاحب سے مشورہ کرتے رہتے تھے۔ ذاکر صاحب اور ان کے رفقار کار چندے کی فراہمی کی غرض سے اکثر حیدرآباد آتے رہتے تھے اور ہم سب ان کی اپنے طور پر مدد کرتے رہتے تھے۔ وقت گزرتا گیا اور میں ایک بار پھر ذاکر صاحب سے اس وقت وابستہ ہوا جب وہ نائب صدر جمہوریہ اور راجیہ سبھا کے چیرمین منتخب ہوئے۔ تعلیم اور علم کے کام انھیں دل وجان سے بھی زیادہ عزیز تھے۔ مہاتما گاندھی کی ہدایت پر انھوں نے کارمرکز نظام تعلیم کی سربراہی کی۔ اگر یہ نظام تعلیم چلتا رہتا تو کیا عجب کہ اس ملک کی تعلیم ایک نئی جہت سے آشنا ہو گئی ہوتی!

سیاست اور جاہ و منصب ان کے لئے ذرا بھی کشش نہیں رکھتے تھے۔ اگر انھیں اپنی مرضی کی زندگی گزارنے کا اختیار حاصل ہوتا تو وہ اپنی ساری زندگی علم و تعلیم کے حوالے کر دیتے لیکن آزادی کے بعد ملک کو اپنے ایک ایسے سپوت کی خدمات درکار تھیں جو عالی نفس اور اپنی ذات سے

ماورا ہو جانے کی صلاحیت کا حامل ہو۔ ملک و وطن کا یہی مطالبہ ۱۹۵۲ء میں اس وقت ان کی سیاسی زندگی میں شرکت کا موجب بنا جب انھیں راجیہ سبھا کا رکن نامزد کیا گیا۔ ذاکر صاحب نے کئی حیثیتوں سے ملک کی خدمت کی ـــ علی گڑھ یونیورسٹی کے وائس چانسلر کی حیثیت سے، یونیورسٹی گرانٹس کمیشن کے رکن کی حیثیت سے، بہار کے گورنر کی حیثیت سے اور بعد میں ہندوستان کے نائب صدر اور صدر کی حیثیت سے!

یہ اُن کی فراخ حوصلگی اور ملک کے عوام کے اعتماد کا اعتراف تھا کہ انھیں اس عظیم ملک کا صدر منتخب کیا گیا۔ جس وقت امریکہ جیسے خوشحال ملک نے ایک کیتھولک ـــ کو اپنا چونتیسواں صدر منتخب کیا گیا اسی وقت اپنی حقیقی قومی زندگی کے بائیسویں سال میں ہی ہندستان نے اقلیتی فرقے کے ایک فرد کو اس بلند ترین منصب پر فائز کیا۔ ذاکر صاحب اور ان کے ملک کی عظمت کا اس سے بہتر ثبوت شاید ممکن ہی نہیں تھا!

سادگی اور انکسار ان کی شخصیت کے نمایاں اوصاف تھے۔ مئی ۱۹۶۷ء میں ہندستانی جمہوریہ کا صدر منتخب ہونے کے بعد ذاکر صاحب نے فرمایا تھا کہ انھیں یہ اعزاز بخش کر ملک نے ایک ایسے شخص کی عزت افزائی کی ہے جو صرف ایک معلم ہے۔ ہماری وزیر اعظم نے بڑے پتے کی بات کہی تھی کہ ذاکر صاحب جیسی مایہ دار اور گراں مایہ شخصیت کے پورے ذائقے' کو چند لفظوں میں اسیر کر کے بیان کرنا ممکن نہیں ہے۔ وہ ہر طرح کی تنگ نظری اور محدود خیالی سے بلند تھے اور سارے ملک کو اپنا کنبہ جانتے تھے۔

ایک عظیم محب وطن، ماہر تعلیم اور مدبّر ہونے کے علاوہ وہ فطرت اور اس کے حُسن کے بھی ایک عظیم پرستار تھے۔ راشٹرپتی بھون میں گلاب باڑی، پھولوں اور فطرت سے ان کی بے پناہ محبت کی زندہ یادگار ہے۔

ذاکر صاحب کی ہمہ جہت اور مایہ دار شخصیت کی تشکیل میں ہندوستانی ثقافت کے بہترین عناصر بروئے کار آئے تھے۔ ان کی زندگی ہمارے ملک کی تاریخ کا حصّہ

بن چکی تھی اور اس طرح آنے والی نسلوں کو ان سے فیضان ملتا رہے گا۔ مجھے یقین ہے کہ ہندوستان کی نئی نسل اُن آدرشوں سے ہمیشہ وابستہ رہے گی جن کی خاطر ذاکر صاحب نے اپنی پوری زندگی وقف کر دی تھی۔ خدا کرے کہ ہمارے ملک کے باسی دل شکستگی اور مایوسی کی ظلمتوں میں ڈوبی ہوئی رہگذار پر، اپنے سفر کے دوران، ان کی زندگی کو رہنما ستارے کی حیثیت سے دیکھیں! جے ہند

(۳ رمئی کو آل انڈیا ریڈیو، اڑیسہ سے یہ تقریر نشر کی گئی)

محمد کاظم کامران (ڈائرکٹر ایران ہاؤس، نئی دہلی)

غالبؔ کی فارسی شاعری

فارسی بیں تا ببینی نقش ہای رنگ رنگ
بگذر از مجموعۂ اردو کہ بی رنگِ منست
راست میگویم من و از راست سر نتوان کشید
ہرچہ در گفتار فخر تست آں ننگِ منست

تقدیر کی ستم ظریفی دیکھئے کہ مرزا اسد اللہ خاں غالبؔ جو صرف اپنی فارسی شاعری پر فخر کرتے تھے اور اپنے اردو اشعار کو "ننگِ منست" کہتے ہوئے تحقیر فرماتے تھے، آج انہی اشعار کی بدولت دنیا کے عظیم شاعروں میں شمار کیے جاتے ہیں اور بدقسمتی سے ان کے فارسی اشعار کی وہ قدر و قیمت نہ ہوسکی جس کے وہ مستحق ہیں۔

قسمت نے ایک ایسا ہی مذاق ایران کے عمر خیام کے ساتھ بھی کیا، اور وہ شخص جو اپنے دور کا سب سے عظیم فلسفی، حکیم اور ریاضی دان مانا جاتا تھا، آج صرف شاعر کی حیثیت سے پہچانا جاتا ہے، اور وہ چند رباعیاں جو عمر خیام نے اپنے سکونِ قلب و خاطر کے لیے فرصت کے لمحات میں لکھی تھیں، آج دنیا کے ادبی شاہکاروں میں ایک خاص مقام رکھتی ہیں۔

غالبؔ کی فارسی شاعری کے محاسن اور اس کی اہمیت کا جائزہ لینے سے پہلے یہ مناسب ہوگا کہ میں ہندوستان میں فارسی شاعری کا پسِ منظر آپ کی خدمت میں پیش کروں۔

جیسا کہ آپ حضرات جانتے ہیں ایران کے صفوی سلاطین نے قصیدہ گوئی اور غزل سرائی کی کبھی بھی ہمت افزائی نہیں کی اور اپنی جنگی معروفیات کی وجہ سے وہ شعر وادب کی طرف متوجہ نہیں ہوسکے۔ مذہبی عقائد کی بنا پر وہ انسانوں کی شان میں قصیدہ گوئی اور مداحی اور خیالی معشوقوں اور دلبروں کی تعریف میں غزل سرائی کو مکروہ سمجھتے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایران کے ادیبوں اور سخنوروں کا سیلاب ہندوستان کی طرف بڑھا جو مغلیہ عہد سلطنت میں گہوارۂ علم وادب اور شعروسخن بن چکا تھا۔ مغل سلاطین کے انعامات واکرامات اور ادیبوں اور شاعروں کی ہمت افزائی اور تربیت نے ایک قسم کا Braindrain یا علم و دانش کی ہجرت والی حالت پیدا کردی تھی۔ ان ایرانی شعراء نے اس علم پرور سرزمین کو "فردوس روئے زمین" اور "ارضِ موعود" جیسا پایا۔

واضح ہے کہ اس عظیم ملک کے متنوع کلچر اور مختلف مذاہب ونسل ورنگ وآداب ورسوم نے ان پر اپنا گہرا اثر چھوڑا اور یہ شعراء یہاں بس کر اور اس ملک کے رنگین ماحول میں جذب ہوکر ایک ایسے اسلوب یا سبک شاعری یا انداز سخن کو وجود میں لائے جسے ہم "سبک ہندی" کے نام سے جانتے ہیں۔

صفوی سلاطین مغل بادشاہوں کے ہم عصر تھے۔ ایرانی شعرا نے ان بادشاہوں کے عہد سلطنت میں ہندوستان کا رخ کیا تھا۔ لیکن اس سے قبل اس سرزمین نے ایک ایسے جلیل القدر فارسی گو شاعر کو جنم دیا تھا جس کی زبان دانی اور شیوہ بیانی کا شہرہ ایران، مرکزی ایشیا اور ترکی تک پہنچ چکا تھا۔ میری مراد طوطیٔ ہند حضرت امیر خسروؒ کی ذاتِ گرامی سے ہے۔ ہندوستان میں فارسی زبان وشعر وادب کے اقتدار وتسلط کا دور صحیح معنوں میں اس شاعرِ شیریں مقال سے شروع ہوتا ہے۔ لیکن مرزا غالب جو امیر خسروؒ کی طرح ایک اصیل ہندوستانی فارسی گو شاعر ہیں، تاریخ کے اس دور سے تعلق رکھتے ہیں جب کہ فارسی زبان کا تسلط ختم ہوچکا تھا۔ یہ دور مغل سلطنت کے زوال وانحطاط اور بالآخر نابودی کا دور ہے۔ پھر بھی

مرزا غالب بضد ہیں کہ فارسی میں سخنوری فرمائیں اور اپنے فارسی کلام پر ناز کریں۔

گر شعر و سخن بدہر آئین بودی — دیوان مرا شہرت پروین بودی
غالب اگر این فن سخن دین بودی — آن دین را ایزدی کتاب این بودی

اب اگر مرزا غالب اپنے فارسی کلام پر اس قدر فخر کرتے ہیں تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایران میں ان کے کلام کی پذیرائی کیوں نہ ہوئی اور ایرانی نقاد جو امیر خسرو کو ایک زبردست ہندوستانی فارسی گو شاعر تسلیم کرتے ہیں مرزا غالب کے اشعار سے ناواقف و نا آشنا کیوں رہے، کیوں ان کی شعری صلاحیتوں اور زبان و بیان کے گرویدہ نہیں ہو سکے؟

جیسا کہ عرض کر چکا ہوں امیر خسرو فارسی زبان کے تسلط و اقتدار کے دور سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس دور میں ہندوستان کی سرکاری اور درباری زبان فارسی تھی۔ امرا و رؤسا، شعرا و ادبا، علما و فضلا، عرفا و اولیاء، سب فارسی زبان پر کامل دسترس رکھتے تھے۔ اسی لیے امیر خسرو کے دوران حیات ہی میں خود ہندوستانیوں نے ان کے کلام کو اپنایا اور ہند و ایران کے قریبی اور دوستانہ تعلقات اور کثرتِ آمد و رفت کی وجہ سے ان کے کلام کی شہرت بآسانی اور بہت جلد ایران تک جا پہنچی۔ اس کے علاوہ امیر خسرو خود ایک امام سخن ہیں، ایک موحد ہیں، ان کے کلام میں زیادہ تر شیخ سعدی اور حکیم نظامی گنجوی جیسے مشہور و معروف ایرانی شعرا کا اثر پایا جاتا ہے۔ ان تمام وجوہ کی بنا پر ان کا فارسی کلام ہندوستان اور ایران، دونوں ملکوں میں مقبول ہوا اور ایرانی نقادوں نے اسے مانا اور پسند کیا۔ لیکن میری رائے میں غالب کے فارسی کلام کو مقبولیت حاصل نہ ہونے کے اسباب یہ ہیں:

اول، یہ کہ خود غالب کے زمانے میں فارسی کا دورِ اقتدار ختم ہو چکا تھا اور فارسی کی نخنر اور نوجوان بیٹی اردو، جسے اس نے بڑے لاڈ پیار سے پروان چڑھایا تھا راج سنگھاسن پر براجمان ہو چکی تھی، اور مرزا غالب بھی اپنے آخری دورِ زندگی اور شاعری میں درباری شاعر کی حیثیت سے اردو کی طرف متوجہ ہونے پر مجبور ہو گئے تھے۔

دوم، یہ ایک تلخ حقیقت ہے کہ انیسویں صدی میں انگریزوں کی استعماری سیاست کی بنا پر دونوں ملکوں میں رفت و آمد کا سلسلہ کم ہو گیا تھا اور نتیجتاً ہندوستانی اور ایرانی اپنے تمدنی تعلقات اور مشترکہ تہذیبی ورثہ سے دن بدن غافل اور ناآشنا ہوتے جا رہے تھے۔

سوم، یہ کہ صنفِ غزل کے شہنشاہ، خواجہ حافظ شیرازی نے فارسی غزل کو اس سرحدِ کمال و جمال تک پہنچا دیا تھا کہ ان کے بعد خود ایرانی غزل گو شعرا بھی ایران میں مقبول نہیں ہو سکے۔

چہارم، یہ کہ قصیدہ اور مثنوی، دونوں اصنافِ سخن اپنی محبوبیت سے محروم ہو چکی تھیں۔ اس لیے غالب کی اچھی مثنویوں اور قصیدوں کی قبولیت کا سوال ہی نہیں اٹھتا تھا۔

پنجم، یہ کہ مرزا غالب اکثر اپنے خطوط اور اشعار میں ہندوستانی مغل دربار کے فارسی گو شعرا، جیسے بیدل، عرفی، ظہوری اور نظیری کو اپنا پیشرو، مرکز و مرجع مانتے ہیں۔ مثال کے طور پر....

بہ نظم و نثرِ مولانا ظہوری زندہ ام غالب
رگِ جاں کردہ ام شیرازہ اوراق کتابش را

ان شعرا کی بہ نسبت ان کے کلام میں سعدی، مولانا جلال الدین رومی، حافظ اور جامی جیسے شعرا کا ذکر و اثر کمتر پایا جاتا ہے۔ اس بات سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مرزا غالب کا مقصد ان فارسی گو شعرا کی پیروی اور تقلید ہے جنھوں نے اس ملک میں فارسی کو فروغ دیا تھا۔ چنانچہ وہ اس ملک کے سخن دانوں، سخن وروں اور سخن شناسوں سے توجہ اور قدر شناسی کے طالب و خواہاں تھے نہ کہ ایرانی ادیبوں اور نقادوں سے۔ تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہندوستانی عوام اور خواص نے غالب کی فارسی شاعری سے بے توجہی کیوں برتی؟ اور اس کا جواب ہے غالب کے مختصر مگر موثر اردو دیوان کا وجود، اس دیوان نے ان کے معتقدین اور مداحین،

سخن پرستوں اور سخن وردوں کو اتنا شیدا و شیفتہ بنائے رکھا کہ وہ کبھی ان کے اردو کلام سے اپنے دیدہ و دل کو ہٹا ہی نہ سکے ۔ غالب کا یہ جاوداں اور لافانی اردو دیوان جسے ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری ہندوستان کی دوسری الہامی کتاب سے تعبیر کرتے ہیں، ان کے تمام فارسی کلام پر چھا گیا۔ یہاں تک کہ لوگ اپنی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر اظہار خیال کرتے ہوئے جب بھی غالب کے کسی شعر کا حوالہ دیتے ہیں تو وہ اسی اردو دیوان کی دین ہوتا ہے ۔

حافظ شیرازی کا فارسی اور مرزا غالب کا اردو دیوان وہ آئینہ ہیں جن میں فارسی اور اردو سمجھنے والے اپنے آپ کو منعکس پاتے ہیں،

اب اجازت چاہوں گا کہ غالب کی فارسی شاعری کے چند پہلو آپ کی خدمت میں پیش کروں ۔

غالب کے اشعار میں ان کی بے باکی، صداقت، جرأت فکر اور سنجیدہ ظرافت سورج کی کرنوں کی طرح جگمگاتی ہوئی نظر آتی ہے ۔ ان کی ساری زندگی ایک مسلسل کشمکش اور جد و جہد کی زندگی تھی ۔

می ستیزم با قضا از دیرباز　　خویش را بر تیغ عریاں می زنم
لعب با شمشیر و خنجر می کنم　　بوسہ بر ساطور و پیکاں می زنم

پھر بھی انھوں نے ہمت نہیں ہاری اور امید و آرزو کا دامن نہیں چھوڑا ۔ زندگی کی تمام ناکامیوں اور پریشانیوں کے باوجود وہ تبسم بلب رہے اور یاس، نومیدی، بیچارگی، بے بسی اور شکست کا ڈٹ کر مقابلہ کرتے ہوئے اپنے اشعار سے آنسوؤں کو مسکراہٹیں بخشتے رہے ۔

زمن جوی در بدنکو زیستن　　جگر خوردن و تازہ رو زیستن

ہوشمندی اور ذکاوت، واقعیت پسندی اور حقیقت بینی، دنیاداری اور مختلف مسائل زندگی کو عملی زاویۂ نظر سے پرکھنا غالب کی وہ خصوصیات ہیں جو دنیائے خیال و تصور میں رہنے والے اور حقیقت و واقعیت سے گریزاں شعرا میں نہیں ۔

مرزا اسداللہ خاں غالبؔ ایک انسان دوست شاعر ہیں۔ اور انسان ہونے کے ناتے انھیں انسانوں سے بے حد محبت اور لگاؤ ہے اور گو وہ گاہ گاہ "مردم دنیا" سے بیزاری کا اظہار اس طرح فرماتے ہیں:

مرا ز روز قیامت غمی کہ ہست، این است   کہ روئے مردم دنیا دوبارہ باید دید

پھر بھی وہ بہت جلد اپنے آپ پر قابو پاتے ہوئے بنی نوع انسان کی ستم گری اور دل آزاری کو بخش دیتے ہیں۔

کُشتہ دل خویشیم کز ستمگراں یکسر   دید دلفریبی ہا، گفت مہربانیہا ست

غالبؔ اکثر پریشانیوں اور مصیبتوں کے بھنور میں پھنسے رہے لیکن غم واندوہ کے باوجود انھوں نے اپنی مشکلات اور الجھنوں کو نادیدہ تصور فرمایا اور ایک پیڈورلیلنغی کی طرح ان تمام پریشانیوں کو ہنستے ہنساتے برداشت کیا۔ غالبؔ کے فارسی کلام میں بھی ان کے اردو کلام کی مانند حسن وعشق کو ایک خاص مرتبہ ومقام حاصل ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ غالبؔ مولانا جلال الدین رومیؔ کی طرح ایک پرجوش وخروش عرفانی عاشق نہیں ہیں جو اپنے احساسات اور جذبات کو اپنے اشعار میں ظاہر کرتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ مرزا غالبؔ ایک عظیم عشق کی برکتوں سے محروم رہے۔ ایک ایسا الہام بخش عشق جس نے مولانا جلال الدین کو واعظ سے لافانی اور آفاقی شاعر اور حافظؔ کو قاری سے سلطان المتغزلین بنادیا، غالبؔ خود فرماتے ہیں:

"عاشقانہ اشعار سے مجھ کو وہ بُعد ہے جو ایمان سے کفر کو ـــــ"

اس لیے غالبؔ کے اشعار میں احساسات اور جذبات پر عقل وخرد پوری طرح مسلط اور کارفرما نظر آتے ہیں۔ یہ غالبؔ کی بے مثال مہارت اور ذہانت ہے کہ دنیادار اور رنج وبلا میں گرفتار ہونے کے باوجود وہ حسن کے موضوع کو اس خوبصورتی سے نبھاتے ہیں کہ پڑھنے اور سننے والا داد دیے بغیر نہیں رہ سکتا۔

بُتی دارم کہ گوئی گر بروی سبزہ بخرامد
زمین چوں طوطیٔ بسمل تپد از ذوقِ رفتارش

اپنی ایک مختصر لیکن بہت ہی دل کش مثنوی "چراغ دیر" میں غالبؔ نے سرزمین بنارس کے جلوہ ریز حسینوں اور سراپا ناز ماہ جبینوں کی تعریف میں بہت ہی نادر تشبیہوں اور استعاروں سے کام لیا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

به لطف از موج گوہر نرم روتر   به ناز از خونِ عاشق گرم روتر
زتاب جلوهٔ خویش آتش افروز   بتانِ بت پرست و برہمن سوز
به مستی موج را فرموده آرام   زنغزی آب را بخشیده اندام

نظامی گنجوی کی "خسرو وشیرین" اور "یوسف و زلیخا" کی بحر میں لکھی ہوئی اس مثنوی میں غالبؔ نے اپنے فن کا کمال حسن وجمال کی تعریف میں دکھایا ہے۔ لیکن اس تعریف میں بھی غالبؔ حسن سے زیادہ حسن کے عکس العمل سے متاثر نظر آتے ہیں۔

حسن کی تعریف اور عاشقِ بے صبر وقرار کی بیتابی کے بارے میں شیخ سعدیؔ فرماتے ہیں:

من ندانستم از اول که تو بی مہر و وفائی
عہد نابستن از آن بہ که ببندی و نپائی
دوستاں عیب کنندم که چرا دل بتو دادم
باید اول بتو گفتن که چنیں خوب چرائی

اسی "بتو گفتن که چنیں خوب چرائی" کے موضوع کو غالبؔ نے بھی لفظ وبیان کی سادگی سے پیش کیا ہے:

زلفش نگر آنگہ بمنِ سوختہ بنمائی
گر سنبلِ فردوس چنیں غالیہ فام است

اس کے علاوہ شیخ سعدیؔ کے اس مشہور ومعروف شعر کو ملاحظہ فرمائیے جس میں کتنا حسین تجاہل عارفانہ ہے

لعل است یا لبانت قند است یا دہانت   تا در برت نگیرم ہیچم یقیں نباشد

اسی خوبصورت انداز میں غالب کے اس دلکش شعر کو بھی غور سے سنیے :

چوں لعل تست غنچہ ، اما سخن ندارد
چوں چشم تست نرگس ، اما حیا ندارد

یہ "تیر نیم کش کی خلش" سے لطف اندوز ہونے والا شاعر وصل اور جدائی دونوں سے جداگانہ لذت حاصل کرتا ہے

وداع و وصل جداگانہ لذتی دارد
ہزار بار برو صد ہزار بار بیا

غالب نے اکثر حسن کی تعریف اشاروں میں کی ہے۔ اور ان کے بعض کنائیہ اشعار لاجواب ہیں۔ جیسے کہ یہ دلکش شعر

دیده در آنکہ تانہد دل بشمار دلبری
در دل سنگ بنگرد رقص بتان آذری

یہاں غالب نے ایک بہت ہی لطیف لیکن ساتھ ساتھ عمیق زاویۂ نظر کو پیش کیا ہے اور وہ ہے انسان کا اپنے تصور، اپنی کلپنا سے پیار۔ حسن و عشق دونوں ذہنی ہیں۔

عبدالرحمن جامی فرماتے ہیں :

بسکہ در جانِ فگار و چشم بیدارم توئی
آنچہ پیدا می شود از دور ، پندارم توئی

اور مرزا کا یہ مصرع

حسرتِ وصل از مہ رو چوں بخیال سرخوشم

اپنی دل کش رباعیوں میں عمر خیام اکثر خداوند کریم سے (نعوذ باللہ) بحث کرتے ہوئے نظر آتے ہیں اور بخشش و مغفرت کی طلب بھی ایک شکایتی اور طنزیہ انداز میں فرماتے ہیں :

من بندۂ عاصیم، رضای تو کجا است
تاریک دلم نور صفای تو کجا است
مارا تو بہشت اگر بطاعت بخشی
این مزد بود، لطف وعطای تو کجا است

غالب کا ارشاد ہے:

نیکی زتست از تو نخواہیم مزدِ کار
ورخود بدیم کارِ تو ایم، انتقام چیست

اور ایک مثنوی کے ان اشعار میں خداوند تعالیٰ سے شکایت کرتے ہوئے اپنی رندی اور میخواری کو نظر انداز کرنے کا تقاضا اس طرح کرتے ہیں:

حساب مے و رامش و رنگ و بو ز جمشید و بہرام و پرویز جو
نہ از من کہ از تاب مے گاہ گاہ بدریوزہ رخ کردہ باشم سیاہ
نہ بستان سرای نہ میخانہ ای نہ دستاں سرای نہ جانانہ ای
نہ رقص پری پیکراں بر بساط نہ غوغای رامشگراں در رباط
شبانگہ بہ مے رہنمونم شدی سحرگہ طلبگارِ خونم شدی

اس سے پہلے بھی عرض کر چکا ہوں کہ غالب اکثر ہندوستان میں مقیم، فارسی گو شعرا سے متاثر رہے۔ انھوں نے انہی شعرا کی پیروی اور تقلید کی۔ لیکن غالب کی خودداری، خودبینی اور خوداعتمادی کو آپ سب سے زیادہ ان کی اس خوبصورت اور زوردار فارسی غزل میں پائیں گے جس میں حافظ شیرازی ان کے الہام بخش ہیں اور اکثر نقادوں کی رائے میں غالب کے پورے فارسی دیوان میں اس سے بہتر غزل موجود نہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مرزا غالب، صنف غزل کے سلطان حافظ شیرازی سے متاثر ہو کر اپنی تمام تر شعری صلاحیتوں اور ذہنی قوتوں کو اپنے بے مثال اور انمول انداز بیان کو، اپنی خداداد قدرتِ مضمون آفرینی

اور خلاقیِ سخن کو، اپنی مخصوص اور منفرد نازک خیالی اور بلندی پرواز کو اپنی پرعظمت اور پرجلال شوکتِ الفاظ و بیاں کو اسی ایک غزل میں سمو دینا چاہتے ہیں۔ حافظ کی مشہور غزل "بیا تا گل بر افشانیم و مے در ساغر اندازیم" سے الہام پذیر غالب کی غزل کے چند اشعار پیش خدمت ہیں:

بیا کہ قاعدۂ آسماں بگردانیم — قضا بگردشِ رطلِ گراں بگردانیم
اگر کلیم شود ہم زباں، سخن نکنیم — وگر خلیل شود میہماں بگردانیم
نہیم شرم بیک سو و باہم آویزیم — بشوخیی کہ رخِ اختراں بگردانیم
ز حیدریم من و تو، ز ما عجب نبود — گر آفتاب سوی خاوراں بگردانیم

بمن وصالِ تو باور نمیکند غالب
بیا کہ قاعدۂ آسماں بگردانیم

آخر میں ہندوستان کے اس عظیم اور مایۂ ناز فارسی گو شاعر کو اپنا مخلصانہ خراجِ عقیدت پیش کرنے کے لیے میں اس برصغیر کے ایک دوسرے جلیل القدر اور افتخار آفریں فارسی نواز شاعر، علامہ اقبال کے کلام کو نقل کرنے کی اجازت چاہوں گا

فکرِ انساں پر تری ہستی سے یہ روشن ہوا
ہے پرِ مرغِ تخئیل کی رسائی تا کجا
تھا سراپا روح تو، بزمِ سخن پیکر ترا
زیبِ محفل بھی رہا محفل سے پنہاں بھی رہا

کوائف جامعہ

کل ہند انیس سمپوزیم

پچھلے سال، دسمبر ۱۹۷۴ء میں، میر انیس مرحوم کی وفات کو سو سال ہو گئے۔ تین سال پہلے دہلی کے کچھ مشہور ادیبوں کو مرحوم کی صد سالہ برسی منانے کا خیال آیا اور انھوں نے اس کی تیاری کے لیے جامعہ ملیہ کے سابق خازن جناب کرنل بشیر حسین زیدی صاحب کی صدارت میں ایک کمیٹی بنائی، یہ کمیٹی اس عرصہ میں بڑی تندہی کے ساتھ کام کرتی رہی، مگر بعض غیر متوقع مشکلات کی وجہ سے پچھلے سال یہ صد سالہ برسی منائی نہ جا سکی، اس کے بجائے امسال شعبۂ اردو جامعہ ملیہ اسلامیہ کے تعاون اور صدر شعبہ پروفیسر گوپی چند نارنگ کی نظامت میں ۲۲ اپریل کو دو روزہ کل ہند انیس سمپوزیم کے ذریعہ اس صد سالہ برسی کا آغاز کیا گیا، اس سال کے اواخر میں اسی طرح کا ایک اختتامی اجلاس بھی منعقد ہوگا۔

یہ سمپوزیم ایوان غالب میں منعقد ہوا اور اس کا افتتاح صدر جمہوریۂ عالی جناب فخر الدین علی احمد صاحب نے فرمایا اور صدارت کے فرائض مرکزی وزیر تعلیم پروفیسر نور الحسن صاحب نے انجام دئے۔ جناب فخر الدین علی احمد صاحب نے اپنی افتتاحی تقریر میں میر انیس کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے فرمایا کہ: "انیس اردو کے عظیم شاعروں میں سے ہیں اور انھوں نے اپنی شاعری کے ذریعہ انسانیت کی اعلیٰ قدروں کو فروغ دیا ہے۔" صدر جلسہ پروفیسر نور الحسن صاحب نے فرمایا کہ: انیس صدی تقریبات سے انیس شناسی کے ایک نئے باب کا آغاز ہوگا۔" موصوف نے مزید فرمایا کہ: مجھے خوشی ہے کہ اس سلسلے میں ایک کل ہند سمپوزیم کا اہتمام کیا گیا ہے۔ انیس کی شاعری میں ہندوستان کی اعلیٰ قدروں اور باہمی رواداری کی ترجمانی ملتی ہے اور ان کی تخلیقات اعلیٰ عزائم اور اخلاقی احساسات سے ہم آہنگ ہیں۔

مذکورہ بالا دونوں تقریروں سے پہلے، مرکزی انیس کمیٹی کے صدر کرنل بشیر حسین زیدی صاحب

۔ اپنی استقبالیہ تقریر میں فرمایا کہ : ترقی اردو بورڈ کے تعاون سے انیس صدی کمیٹی پانچ کتابیں شائع رے گی۔ نیز انھوں نے فرمایا کہ انیس صدی کے موقع پر یادگاری ٹکٹ جاری کرنے کی تجویز بھی زیرِ غور ہے۔ روفیسر آل احمد سرور نے انیس کی عظمت پر تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ انیس کی شاعری اخلاقی اقدار، نہ، انسانیت، تہذیب اردو اور ادبی حسن و اشاریت کا ایک دلکش مرقع ہے۔ آخر میں مرکزی انیس کمیٹی نے سکریٹری پروفیسر گوپی چند نارنگ صاحب نے صدرِ جمہوریہ جناب فخرالدین علی احمد صاحب اور زیرِ تعلیم پروفیسر نورالحسن صاحب کا شکریہ ادا کرتے ہوئے سمپوزیم کے اغراض و مقاصد اور پروگرام پر روشنی ڈالی۔ انھوں نے فرمایا کہ اس سمپوزیم میں انیس کی شاعری کے ایسے پہلوؤں کو اجاگر کرنے کی کوشش کی جائے گی جن پر اب تک توجہ نہیں کی گئی ہے۔

اس افتتاحی اجلاس کے بعد انیس سمپوزیم کے تین اجلاس ہوئے۔ پہلا اجلاس ایوانِ غالب میں س افتتاح کے فوراً بعد ہوا جس کی صدارت شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین نے فرمائی۔ دوسرا اور تیسرا جلاس اگلے روز غالب اکیڈمی نظام الدین میں ہوا جس کی صدارت پروفیسر عبدالعلیم چیرمین، ترقی اردو و۔ڈ اور پروفیسر آل احمد سرور نے فرمائی۔ پہلے اجلاس میں بیگم صالحہ عابد حسین صاحبہ اور ڈاکٹر ظ انصاری نے اپنے مقالے پیش کئے۔ بیگم صالحہ عابد حسین صاحبہ نے "کلامِ انیس اور اخلاقی قدریں" کے عنوان سے اپنا مقالہ پڑھا اور کہا: "انیس نے محض رونے رلانے کے لیے ہی مرثیے نہیں لکھے بلکہ ان میں اور بھی بہت کچھ ہے"۔ انھوں نے مزید کہا "خدا شناسی اور خود شناسی، ایمان اور عقیدہ، دیانت اور شرافت، حق گوئی اور حق پرستی، عفو و کرم، ایثار و قربانی، شجاعت و جانبازی، وفاداری اور جاں نثاری، صبر و استقلال، راضی بہ رضائے الٰہی کا جذبہ، خاندانی رشتوں کا پاس، آپس کی محبت اور خلوص، انسانیت کا احترام اور درد اور حق کی راہ میں جان قربان کرنے کا وہ جذبہ جو شہادت تک پہنچ جاتا ہے۔ یہ ہیں وہ قدریں جو کلامِ انیس میں ملتی ہیں۔" ڈاکٹر ظ انصاری نے "مراثی انیس کے ماحول میں پلنے والا لاشعور" کے موضوع پر اپنے مقالے پر مبنی پر مغز تقریر کی اور کہا کہ مراثی انیس کے ماحول میں ایک ایسی کیفیت موجود ہے جس کو

شعور کا نام دیا جا سکتا ہے۔ انھوں نے مزید کہا کہ انیس کی شاعری تفصیل اور وضاحت کی شاعری ہے۔ انھوں نے جزئیات نگاری میں کمال دکھایا ہے۔ ان کے مرثیوں میں گرمی، روشنی، حرکت، منظر نگاری، جذبات نگاری، واقعہ نگاری، انسانی رشتوں کی پیچیدگی وغیرہ بہت سی ایسی چیزیں ہیں جو مراثی انیس کے ماحول میں پلنے والے شعور کی مظہر ہیں۔ آخر میں صدر جلسہ پروفیسر مسعود حسین خاں صاحب نے اپنی صدارتی تقریر میں فرمایا کہ انیس ہمارے اہم اور ممتاز شاعروں میں شامل ہیں۔ انھوں نے مرثیہ کو ادبی وقار بخشا۔ انھوں نے مزید فرمایا کہ اگرچہ مرثیہ دکن کی دین ہے مگر اس کو شمالی ہند میں فروغ ملا۔ انیس کا کمال یہ ہے کہ اس نے مرثیہ کے اجزائے ترکیبی کو ایک لڑی میں پرو دیا ہے اور یہ کام اتنی خوش اسلوبی سے کیا ہے کہ مرثیہ ایک تخلیقی اکائی بن گیا ہے۔ انھوں نے صداقت تاریخی اور صداقت شعری پر اظہار خیال کرتے ہوئے فرمایا کہ انیس نے اپنے فن کی بنیاد تاریخی واقعات پر رکھی ہے مگر انھوں نے اس کا اظہار شعری صداقت کے ساتھ کیا ہے جس سے اس میں ایک ایسی قدر پیدا ہو گئی ہے جو مرثیوں کو زمان و مکاں کا پابند رکھتے ہوئے بھی انھیں زمان و مکان سے ماورا کر دیتی ہے۔ پروفیسر مسعود حسین نے فرمایا کہ انیس نے اپنے دور کی تہذیب و معاشرت کو اپنے مرثیوں میں اس طرح سمویا ہے کہ ایک طرف وہ ہماری زندگی سے قریب تر ہو گئے ہیں اور دوسری طرف ان کے ادبی حسن میں اضافہ ہو گیا ہے۔

دوسرا اجلاس ۲۳ اپریل کو غالب اکیڈمی میں ہوا جس کی صدارت پروفیسر عبدالعلیم صاحب نے فرمائی۔ اس اجلاس میں سید نائب حسین نقوی، ڈاکٹر نیر مسعود، جناب علی جواد زیدی، پروفیسر گوپی چند نارنگ اور محترمہ زاہدہ زیدی نے مقالے پڑھے۔ سید نائب حسین نقوی کے مقالے کا عنوان تھا "داستان اور مراثی انیس"۔ داستانوں پر مراثی انیس کے اثرات کی نشاندہی کرتے ہوئے انھوں نے کہا: داستانوں نے تصورات، جنگ، مناظر قدرت، گرمی کی شدت، رات کی تاریکی، جنات اور پریوں کی محفلوں کے لئے میر انیس کے کلام سے ایسے مرکبات اور محاورات اخذ کئے جو ان سے پہلے اردو اور فارسی ادب میں نظر نہیں آتے"۔ ڈاکٹر نیر مسعود نے "انیس کے منظرنامے" کے عنوان

پر مقالہ پڑھا۔ انھوں نے انیس کے جامد اور متحرک منظر ناموں کا تجزیہ کرتے ہوئے کہا "انیس کے منظر ناموں کی تشکیل موضوع کی ڈرامائی اور محاکاتی پیشکش، متفرق اجزا کے ترک و اختیار اور تفصیلات کی ذہنی ترتیب سے ہوتی ہے۔ جزئیات کے ماہرانہ انتخاب اور الفاظ کے خلاقانہ استعمال سے وہ ایسا مرقع تیار کرتے ہیں کہ ان کے مرثیے میں اچانک کوئی منظر نامہ آجاتا ہے تو ہم اپنے آپ کو سامع یا قاری کی بجائے تماشائی محسوس کرنے لگتے ہیں اور یہ سفر باصرہ سے سامعہ کی طرف ہوتا ہے۔"
جناب علی جواد زیدی صاحب نے "انیس کا نظریہ فن" پر روشنی ڈالتے ہوئے کہا "اگرچہ انیس صنائع کی روانی اور سلاست کی راہ کا روڑا انہیں سمجھتے تھے لیکن ان کے نزدیک صرف ایسی صنعتوں کا استعمال جائز تھا جو آسانی سے ہر قاری کی سمجھ میں آسکے۔ انیس نے مضمون آفرینی، کردار نگاری اور محاکات پر بھی زور دیا ہے۔ پروفیسر گوپی چند نارنگ نے "انیس کے مرثیوں میں ہندوستانیت" کے موضوع پر مقالہ پڑھا۔ انھوں نے بتایا کہ انیس کے مرثیوں میں عرب کرداروں کے ساتھ ہندوستانی معاشرت کا ذکر ایک ایسی کھلی ہوئی حقیقت ہے جسے ہر شخص نے محسوس کیا ہے۔ انھوں نے اس بات پر زور دیا کہ شاعری میں بہت سا مسالہ گرد و پیش سے لینا پڑتا ہے۔ شعور تو صرف تاریخی واقعات پیش کرسکتا ہے جبکہ لاشعور کے پراسرار خزانوں سے وہ ان گنت چیزیں ہاتھ آتی ہیں جو کسی بھی سماج کے ذہنی رویے، افتاد طبع اور مزاج کی تشکیل کرتی ہیں۔ پروفیسر نارنگ نے کہا اصل واقعات جب اظہار و بیان کا قالب اختیار کرتے ہیں تو لفظیات سے متاثر ہوتے ہیں۔ زبان اور اس کی لفظیات شاعر کے موضوع پر اس سماج کی چھاپ لگا دیتی ہے جس سماج میں وہ بولی جاتی ہے۔ یہ بات بے حد اہم ہے کہ انیس کے ہاں لفظ الگ الگ استعمال نہیں ہوتے، ان کے ذہن میں پوری معنوی اکائیاں ایک ساتھ آتی ہیں۔ انیس نے اپنے اوپر جب اردو زبان کی سماجی لطافتوں اور معنوی اکائیوں اور ذہنی پیکروں کے دروازے وا کرلیے تو ان کی شاعری میں اردو کے لسانی سماج کا در آنا فطری تھا۔ اردو سماج بہرحال ایک ہندوستانی سماج ہے۔ اس سے زبردست فائدہ یہ ہوا کہ مرثیوں کے کرداروں کو ایک

ایسی طرز گفتار اور انداز زندگی مل گیا جس کی بدولت بے پناہ اپنائیت پیدا ہوگئی۔" محترمہ زاہدہ زیدی نے "انیس کی شاعری میں ڈرامائی عناصر" پر اپنا مقالہ پڑھا اور کہا کہ انیس کی شاعری میں ڈرامائی تخیل بڑی شدت سے کارفرما ہے۔ انیس کی شاعری مجموعی طور پر ایک ایسا آفاقی ڈرامہ پیش کرتی ہے جس میں حقیقی اظہار بیان کے ساتھ علامتی معنویت بھی موجود ہے، جس میں انسانی کردار کے ساتھ ساتھ فطرت، مافوق الفطرت عناصر بھی پوری ڈرامائی دلکشی کے ساتھ موجود ہیں۔ انیس کی ڈرامائی شاعری کا تعین سب سے زیادہ انسانی ڈرامے کی گہرائی، تنوع، سچائی، مثالیت، نفسیاتی پیچیدگی اور علامتی معنویت کی روشنی میں کیا جاسکتا ہے۔

آخر میں صدر جلسہ پروفیسر عبدالعلیم صاحب نے تمام مقالات پر اظہار خیال کرتے ہوئے فرمایا کہ اس اجلاس میں تمام مقالے خیال انگیز پڑھے گئے ہیں جن سے انیس پر سوچنے سمجھنے کی نئی راہیں کھل گئی ہیں۔ انھوں نے پروفیسر نارنگ کے مقالے پر اظہار خیال کرتے ہوئے کہا کہ "مرثیوں میں ہندوستانیت ایک دلچسپ اور وسیع موضوع ہے ڈاکٹر نارنگ نے اظہار و بیان کے نقطۂ نظر سے ثابت کر دیا ہے کہ انیس کے مرثیوں میں ہندوستانیت کی نوعیت کیا ہے۔ انھوں نے مزید فرمایا کہ انیس کے مراثی میں ڈرامائی عناصر تو ہیں مگر ان میں سے کسی عنصر کو بنیاد بنا کر جائزہ لیا جائے تو یہ ایک مفید کام ہوگا۔ اس کی طرف توجہ کرنے کی ضرورت ہے۔

تیسرا اجلاس ڈھائی بجے سہ پہر میں ہوا۔ جلسے کی صدارت پروفیسر آل احمد سرور صاحب نے فرمائی۔ اس اجلاس میں بیگم انیس قدوائی، ڈاکٹر خلیق انجم، جناب مجیب رضوی، ڈاکٹر شارب ردولوی اور ڈاکٹر وحید اختر نے مقالے پڑھے۔ بیگم انیس قدوائی نے اپنا مقالہ "کلام انیس میں حفظ مراتب" کے موضوع پر پڑھا اور کہا "جوش خطابت اور شاعری کی ترنگ میں بھی میر انیس حدود نبوت، وقار اہل بیت، خوردی و بزرگی اور حفظ مراتب کا ایسا مقررہ اہتمام رکھتے ہیں کہ بے ساختہ شاعر کی "بندگی جنون ادا" اور "بے خودی ادب سرشت" کی داد دینے کو دل چاہتا ہے۔" ڈاکٹر خلیق انجم نے انیس کی رباعیوں پر مقالہ پڑھا اور کہا "انیس نے عشق و محبت اور خمریات کو چھوڑ کر ان تمام موضوعات پر طبع آزمائی کی ہے

موغزل کے لیے مخصوص ہیں۔ انیس کے محرکات شعری زندگی کے تجربات نہیں بلکہ شہدائے کربلا کی محبت ہے۔ وہ زندگی کے تجربوں، مشاہدوں اور علم کو اس جذبے کو اظہار کے لئے استعمال کرتے ہیں"

جناب مجیب رضوی نے "اودھ کے دو شاعر ـــــ تلسی اور انیس" کے موضوع پر مقالہ پڑھا اور رام چرت مانس اور مراثی انیس کی روشنی میں تلسی اور انیس کے کرداروں کی مشابہت کے بہت سے رشتے تلاش کرکے بتایا کہ "تلسی اور انیس کے کلام میں خیالات و جذبات کی یہ ہم آہنگی اور زبان کی روانی اور تشبیہات و استعارات کی فراوانی اصل میں اس دھرتی کی دین ہے، دونوں کا مزاج اودھی ہے۔" موصوف نے رامائن اور مراثی انیس کے ادبی و فنی پہلو پر روشنی ڈالتے ہوئے کہا کہ "تلسی داس اور انیس میں نہ صرف جذبات نگاری اور مرقع نگاری کی سطح پر یکسانیت پائی جاتی ہے بلکہ دونوں کے یہاں تشبیہ اور استعاروں اور تراکیب کی فضا بھی یکساں ہے۔ کبھی تو مصرعے اس طرح لکھا جاتے ہیں گویا انیس کی شکل میں تلسی جی نے اوتار لیا ہے۔" ڈاکٹر شارب ردولوی نے "انیس کے سلام" کے موضوع پر مقالہ پڑھا اور کہا کہ انیس کے سلاموں کی مجموعی تعداد سو ہے۔ انیس نے سلام کو ایک نئے معیار تک پہونچایا۔ انھوں نے مزید کہا " انیس کے سلاموں کی سب سے بڑی خصوصیت ان کا تغزل، ادبیت اور اس کے عہد کے اودھ بالخصوص لکھنؤ کی تہذیب اور معاشرت کی وہ تصویر ہے جو دوسرے شعراء کے یہاں نظر نہیں آتی۔" ڈاکٹر وحید اختر نے "کلام انیس میں سیرت نگاری" کے موضوع پر مقالہ پڑھا اور کہا کہ "انیس نے حسین کے کردار میں انسانی، ملکوتی اور الوہی صفات کی تجسیم کی ہے۔ انیس کی سیرت نگاری کے آئینہ خانے میں امام حسین کے اطراف جن روشن چہروں کا جھرمٹ ہے ان میں سے ہر ایک دوسرے سے الگ پہچانا جاتا ہے۔ اسے خوش عقیدگی نہ سمجھا جائے کہ ان کی شاعری کا تخلیقی اور فنی پہلو انھیں عالمی معیار بنانے کے لئے کافی ہے۔"

آخر میں صدر جلسہ جناب پروفیسر آل احمد سرور نے فرمایا کہ انھیں مسرت ہے کہ اس سمپوزیم میں بہت اچھے مقالے پڑھے گئے اور بحث میں بھی کئی پہلو سامنے آئے جنھیں اب تک نظر انداز کیا گیا

تھا۔ سرور صاحب نے تمام مقالوں پر تبصرہ کیا اور کہا ۔ اردو میں تقابلی مطالعے بہت کم ہوئے ہیں۔ اس طرح کے مطالعوں سے ادبی ذوق کی تربیت ہوتی ہے۔ انھوں نے مزید فرمایا کہ انیسؔ کے مطالعہ کا مطلب ایک صحیفہ اقدار کا مطالعہ نہیں بلکہ ادبی، مذہبی، سماجی ہر طرح کی اقدار کو سمجھنا پڑے گا۔ انیسؔ کی عظمت یہ ہے کہ انھوں نے اردو شاعری کے بڑے سرمایہ کو بیانیہ شاعری کا سرمایہ بنا دیا ہے۔ انیسؔ کے یہاں وہ تینوں آوازیں ملتی ہیں جن کا ذکر ایلیٹ کے یہاں ملتا ہے۔ انیسؔ اگرچہ رقت طاری کرنا چاہتے تھے مگر بنیادی طور پر وہ "حظ" پر زور دیتے تھے جب لفظ جہاں معنی بنتا ہے تو اس سے حظ پیدا ہوتا ہے اور فن کا یہی مقصد ہے۔ انیسؔ نے تمام حواس خمسہ سے کام لے کر مصوری اور پیکر تراشی کی ہے۔ انیسؔ کے یہاں تشبیہوں کی بہتات ہے مگر استعارے بھی کم نہیں۔ ان کی شاعری کی یہی سب خصوصیات اعلیٰ درجے کی شاعری بناتی ہیں۔ تیسری نشست کے آخر میں ڈاکٹر خلیق انجم صاحب نے مقالہ نگاروں اور سامعین کا شکریہ ادا کیا۔ انیسؔ صدی کمیٹی کے صدر کرنل بشیر حسین زیدی صاحب نے اپنی اختتامی تقریر میں فرمایا کہ مرکزی انیسؔ صدی کمیٹی کا قیام تین سال قبل عمل میں آیا تھا مگر کچھ زیادہ کام نہیں ہوا تھا۔ ادھر پروفیسر گوپی چند نارنگ صاحب کی شمولیت سے اس میں نئی زندگی آگئی، دراصل کام کی توقع نوجوانوں ہی سے کرنی چاہئے۔ ڈاکٹر خلیق انجم صاحب نے بھی مدد فرمائی۔ دراصل انیسؔ صدی کی شاندار افتتاحی تقریبات کا سہرا انھیں نوجوانوں کے سر ہے اور شعبہ اردو جامعہ ملیہ اسلامیہ کے اساتذہ اور طلبہ کے جنھوں نے اس سلسلے میں بہت کام کیا۔ کرنل زیدی صاحب نے مزید فرمایا کہ اردو دنیا کو انیسؔ کی شاعری کی طرف توجہ کرنی چاہئے کیونکہ انیسؔ کی شاعری صحیح معنوں میں اعلا انسانی اقدار کی شاعری ہے۔

جولائی اگست

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

جلد ۷۲	بابت ماہ جولائی و اگست ۱۹۷۵ء	شمارہ ۱ و ۲

فہرست مضامین

Maqbool Ali

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ ، جامعہ نگر ، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: یونین پریس دہلی • ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

آج کی صحبت میں مقصود یہ نہیں ہے کہ وحدت ادیان کے نظریے سے متعلق کچھ کہا جائے، یہ وہ نظریہ ہے جس کے بارے میں ہر دور میں عالموں اور دانشوروں میں اختلاف رہا ہے، لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مذاہب عالم کی بنیادی اخلاقی تعلیمات میں بہت بڑی حد تک مماثلت پائی جاتی ہے۔ خاص طور سے سامی مذاہب میں تو ان تعلیمات کی اساس بالکل ایک معلوم ہوتی ہے۔ ابھی چند روز ہوئے قرآن کریم کی اس آیت پر نظر پڑی: هٰذَا ذِكْرُ مَنْ مَّعِىَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِىْ ط بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ لا الْحَقَّ فَهُمْ مُّعْرِضُوْنَ ○ { یہ ہے وہ کلام جو میرے ساتھیوں کے ہاتھ میں ہے (یعنی قرآن) اور جو مجھ سے پہلوں کے لئے اتر چکا ہے (یعنی پچھلی کتابیں۔ تم ان میں سے کوئی بات بھی میری دعوت کے خلاف نکال سکتے ہو؟) اصل یہ ہے کہ ان لوگوں میں سے اکثروں کو حقیقت کا پتہ ہی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ سچائی سے رُخ پھیرے ہوئے ہیں۔ } تو وہ بہت سے مقامات بھی ذہن میں اُبھر آئے جہاں قرآن نے اپنی سچائیوں کے ثبوت میں اسی طرح کا استدلال کیا ہے۔ پھر تورات کے وہ دس احکامات یاد آئے جو شریعت موسوی کے بنیادی احکامات ہیں۔ اور جو موجودہ شکل میں ہم تک پہونچے ہیں۔ اسی کے ساتھ خیال آیا کہ سورۂ بنی اسرائیل میں ایک ہی سلسلے میں اوامر و نواہی سے متعلق دس باتیں ایسی بیان کی گئی ہیں جو ایک طرح سے کسی قدر فرق کے ساتھ تورات کے ان دس احکامات کی تکرار اور ان کا اعادہ ہے جس میں وضاحت بھی ہے اور قدرے تفصیل بھی۔ یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ یہ قرآنی احکامات سورۂ بنی اسرائیل میں ہیں۔

تورات میں ہے کہ خدا نے حکم دیا کہ (۱) میرے علاوہ تم کسی اور کو خدا نہ ٹھیراؤ۔ (۲) کسی غیر اللہ کی پرستش نہ کرو۔ (۳) یوم السبت کو یاد رکھو اور اس کی تقدیس پر حرف نہ آنے دو۔ (۴) ہفتہ میں چھ دن کام کرو، ساتواں دن سبت کا ہے اس روز کوئی شخص کام نہ کرے۔ (۵) اپنے ماں باپ کی عزت کرو۔ (۶) کسی کو قتل نہ کرو (۷) زناکاری سے پرہیز کرو۔ (۸) چوری نہ کرو۔ (۹) اپنے ہمسایے کے خلاف جھوٹی گواہی نہ دو۔ (۱۰) اپنے ہمسایے

کے مکان، اس کی بیوی، ملازم اور ملازماؤں، اس کے مویشی، غرض اس کی کسی چیز پر للچائی نگاہ نہ ڈالو۔

سورۂ بنی اسرائیل میں دس بنیادی احکامات ایک سلسلے سے اس طرح ہیں:

(۱) لَا تَجْعَلْ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوْمًا مَّخْذُوْلًا ۝ ——— اللہ کے ساتھ کوئی دوسرا معبود نہ ٹھیراؤ ورنہ ایسے ہو رہو گے کہ ہر طرف سے نفریں کے مستحق اور ہر طرف سے درماندگی میں پڑے ہوئے۔

(۲) وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا ۚ اِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ اَحَدُهُمَآ اَوْ كِلٰهُمَا فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيْمًا ۝ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيٰنِيْ صَغِيْرًا ۝ ——— اور تمھارے پروردگار نے یہ بات ٹھیرادی کہ اس کے سوا اور کسی کی بندگی نہ کرو اور اپنے ماں باپ کے ساتھ بھلائی کرو۔ اگر ماں باپ میں سے کوئی ایک یا دونوں تمھاری زندگی میں بڑھاپے کی عمر تک پہونچ جائیں (اور ان کی خدمت کا بوجھ تم پر آپڑے) تو ان کی کسی بات پر اُف نہ کرو (یعنی کوئی بات کتنی ہی ناگوار گذرے مگر حرف شکایت زبان پر نہ لاؤ) اور نہ (تیزی میں آکر) جھڑکنے لگو۔ ان سے بات چیت ادب وعزت کے ساتھ کرو۔ ان کے آگے محبت و مہربانی کے ساتھ عاجزی کا سر جھکائے رکھو۔ ان کے حق میں (ہمیشہ) دعا کرو کہ پروردگار! جس طرح انھوں نے مجھے صغر سنی میں پالا پوسا اور بڑا کیا تو اسی طرح تو بھی ان پر رحم کیجیو۔

(۳) وَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ وَالْمِسْكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيْرًا ۝ ——— اور (دیکھو!) جو لوگ تمھارے قرابت دار ہیں، جو مسکین ہیں، جو (بے یار و مددگار) مسافر ہیں ان سب کا تم پر حق ہے۔ ان کا حق ادا کرتے رہو اور مال و دولت کو بے محل خرچ نہ کرو جیسا کہ بے محل خرچ کرنا ہوتا ہے۔

(۴) وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ اِمْلَاقٍ ۭ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَاِيَّاكُمْ ۭ اِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْاً كَبِيْرًا ۝ ——— اور (دیکھو!) افلاس کے ڈر سے اپنی اولاد کو ہلاک نہ کرو۔ ہم ہی ہیں کہ انھیں بھی اور تمھیں بھی روزی دیتے ہیں۔ انھیں ہلاک

کرنا بڑے ہی گناہ کی بات ہے۔

(۵) وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰىٓ اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً ؕ وَسَآءَ سَبِيْلًا ۝ —— اور زناکاری کے قریب بھی نہ جاؤ۔ یقین کرو وہ بڑی ہی بے حیائی کی بات اور بڑی بُرائی کا چلن ہے۔

(۶) وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِىْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَـقِّ ؕ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهٖ سُلْطٰنًا فَلَا يُسْرِفْ فِّى الْقَتْلِ ؕ اِنَّهٗ كَانَ مَنْصُوْرًا ۝ —— اور کسی جان کو ناحق قتل نہ کرو جسے قتل کرنا اللہ نے حرام ٹھیرا دیا ہے۔ جو کوئی ظلم سے مارا جائے تو ہم نے اس کے وارث کو (قصاص کے مطالبے کا) اختیار دے دیا ہے۔ پس چاہیئے کہ خونریزی میں زیادتی نہ کرے (یعنی حق سے زیادہ بدلا لینے کا قصد نہ کرے)، وہ (حد کے اندر رہنے میں) فتح مند ہے۔

(۷) وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ اِلَّا بِالَّتِىْ هِىَ اَحْسَنُ حَتّٰى يَبْلُغَ اَشُدَّهٗ ۚ وَاَوْفُوْا بِالْعَهْدِ ۚ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُوْلًا ۝ —— اور یتیموں کے مال کے قریب بھی نہ جانا (یعنی اسے خرچ کرنے کا ارادہ بھی نہ کرنا) مگر ہاں ایسے طریقے پر جو بہتر ہو یہاں تک کہ یتیم جوان ہو جائیں (اور تم ان کی امانت ان کے حوالے کردو) اور (دیکھو!) اپنا عہد پورا کرو عہد کے بارے میں تم سے بازپرس کی جائے گی۔

(۸) وَاَوْفُوا الْكَيْلَ اِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوْا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيْمِ ؕ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلًا ۝ —— اور جب کوئی چیز ناپو تو پیمانہ بھر پورا رکھا کرو (اس میں کمی نہ کرو) اور جب تولو درست ترازو سے تولو (یعنی نہ تو ترازو غلط ہو، نہ تولنے میں ڈنڈی دبائی جائے)۔ یہ (معاملے) کا بہتر طریقہ ہے اور اچھا انجام لانے والا ہے۔

(۹) وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ ؕ اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ اُولٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُوْلًا ۝ —— اور (دیکھو!) جس بات کا تمہیں علم نہیں اس کے پیچھے نہ پڑو (اپنی حد کے اندر رہو)۔ (یاد رکھو!) کان، آنکھ، عقل، ان سب کے بارے میں بازپرس ہونے والی ہے۔

(۱۰) وَلَا تَمْشِ فِى الْاَرْضِ مَرَحًا ۚ اِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْاَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُوْلًا ۝ —— اور زمین پر اکڑ کر نہ چلو۔ یقیناً تم زمین میں شگاف نہیں

ڈال سکتے اور نہ پہاڑوں کی لمبان تک پہونچ سکتے ہو۔

ان دس احکامات کے بعد جو دو آیات ہیں اُن کا ترجمہ ہے کہ "ان ساری باتوں کا یہ حال ہے کہ ان کی بُرائی تمھارے پروردگار کے نزدیک بڑی ہی ناپسندیدہ ہے۔ (اے پیغمبر!) یہ ان دانائی کی باتوں میں سے ہیں جو تیرے پروردگار کی جانب سے تجھ پر وحی کی گئی ہیں۔ اور (تمام باتوں کی جڑ یہ ہے کہ) اللہ کے ساتھ کوئی دوسرا معبود نہ ٹھیراؤ کہ بالآخر دوزخ میں ڈالے جاؤ، ملامت کے مستوجب اور ٹھکرائے ہوئے۔" آگے چل کر سورۂ الفرقان کی آخری آیات میں جو عِبَادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِيْنَ يَمْشُوْنَ عَلَى الْاَرْضِ هَوْنًا ..... سے شروع ہوتی ہیں، خدا کے خاص بندوں کی جو پہچان بتائی گئی ہے وہ بھی ایک لحاظ سے انھیں مہمات معارف قرآنیہ کا خلاصہ ہے اور جن پر ہمیں مسلسل غور و فکر کرتے رہنا چاہیئے۔ کہا گیا ہے کہ اللہ کے خاص بندے وہ ہیں جو زمین پر عاجزی کے ساتھ چلتے ہیں اور جب جُہلاء ان سے (جہالت کی بات کرتے ہیں) تو وہ رفع شر کی بات کہتے ہیں اور جو راتوں کو اپنے رب کے آگے سجدہ اور قیام (یعنی نماز) میں لگے رہتے ہیں... وہ جب خرچ کرنے لگتے ہیں تو نہ فضول خرچی کرتے ہیں اور نہ تنگی کرتے ہیں (یعنی اس سلسلے میں ان کا معاملہ اعتدال پر رہتا ہے۔)، اور وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی اور معبود کی پرستش نہیں کرتے اور کسی جان کو ناحق قتل نہیں کرتے جسے قتل کرنا اللہ نے حرام ٹھیرا دیا ہے، اور وہ زناکاری کے مرتکب نہیں ہوتے ... اور وہ بیہودہ باتوں میں شامل نہیں ہوتے اور اگر بیہودہ مشغلوں کے پاس سے ہو کر گزریں تو سنجیدگی کے ساتھ گذر جاتے ہیں.....

نوٹ: آیات قرآنی کے ترجمے مولانا آزادؒ اور مولانا اشرف علی تھانویؒ کے ترجموں سے لئے گئے ہیں۔

حکیم سید محمد کمال الدین حسین ہمدانی

مسیح الملک حکیم اجمل خاں کا طبّی کارنامہ

مسیح الملک حکیم اجمل خاں دنیائے طب کے ان ممتاز حکیموں میں شامل ہیں جنھوں نے عظیم طبی خدمات انجام دی ہیں، نہ صرف بیماروں کا کامیاب علاج کیا بلکہ بیماروں کا علاج جس فن کے ذریعہ کیا جاتا ہے یعنی طب، اس کی اصلاح و فلاح اور فروغ کے لئے بھی عظیم تخلیقی و تحقیقی کارنامے انجام دیئے، جو ہندوستان کی طبی تاریخ میں سنہرے الفاظ سے لکھے جانے کے قابل ہیں اور پیش نظر مضمون میں انہی کارناموں کا جائزہ اختصار کے ساتھ مقصود ہے۔

ہندوستان میں طب کے دو مرکز سولہویں اور سترہویں صدی میں قائم ہوئے ایک شمالی ہند میں اور دوسرا جنوبی ہند میں۔ شمالی ہند میں طب کا مرکز سلطنت مغلیہ کے دارالسلطنت دہلی میں اور جنوبی ہند میں قطب شاہی حکومت کے پایۂ تخت دکن میں قائم ہوا اور شاہانہ سرپرستی میں ان دونوں مراکز پر طب فروغ پاتی رہی۔ اس دور میں طب عربی کو فارسی میں منتقل کیا گیا نیز طب کے ساتھ ویدک کا مطالعہ بھی کیا گیا اور نہ صرف مطالعہ بلکہ طب کے ساتھ ویدک کو مشترک کرنے کی کوشش بھی کی گئی۔ شاہجہاں اور داراشکوہ کے عہد کے اطبا میں دو طبیب

ممتاز ہیں جنھوں نے طب وویدک کو ہم آہنگی کے ساتھ اپنی دو مایۂ ناز تصانیف میں سمو دیا۔ ایک حکیم نور الدین عبد اللہ جنھوں نے طب دارا شکوہی تصنیف کی اور دوسرے نامور طبیب حکیم امان اللہ خان زماں جنھوں نے کتاب گنج باد آورد تصنیف کی۔

اکبر و جہانگیر کے عہد کے نامور اور فاضل طبیب علی حسین گیلانی نے القانون مصنفہ شیخ الرئیس ابو عبد اللہ بن حسین بن سینا کی عربی میں ایک ضخیم شرح لکھی اور عہد نادر شاہ و محمد شاہ کے ایک مجتہد طبیب نے طب کے متفرق اور پراگندہ علم کو طب کے ایک اہم و بنیادی موضوعات کے تحت جمع کیا اور جامع الجوامع کے نام سے معالجات و ادویہ اور قرابادین پر کتاب تصنیف کی۔

حکیم محمد اکبر ارزانی نے اٹھارویں صدی کے ابتدائی حصہ میں تجدید و احیاء طب کا کارنامہ انجام دیا نیز عربی طب کو فارسی زبان میں منتقل کیا اور طب کی درسی کتابیں فارسی زبان میں تصنیف کیں جو ہندوستان کی طبی درسگاہوں میں عرصہ تک پڑھائی گئیں۔

دوسری سمت ممالک مغربی میں تحقیق علوم و فنون کی روح بیدار ہوئی تو ابتداءً عربی علوم و فنون کے ساتھ عربی طب کو بھی یورپ میں لاطینی زبان میں منتقل کیا گیا اور پھر علم طب کے مختلف شعبوں مثلاً علم تشریح، علم افعال الاعضاء، علم الامراض اور علم الجراحت وغیرہ میں جو خامیاں تھیں ریسرچ اور تحقیق کے بعد ان کی اصلاح اور تشریح کی گئی اور تنقید کی روشنی میں ان کو صحیح اور درست کیا گیا۔ اور نئے سرے سے ان کی ترتیب و تدوین و تجدید کی گئی۔ حتیٰ کہ طب جدید معرض وجود میں آئی۔ اور انگریزی حکومت کی وسعت کے ساتھ طب جدید بھی کرۂ ارض پر پھیلتی رہی حتیٰ کہ جب انگریزوں کی حکومت میں ہندوستان بھی داخل ہوا تو طب جدید یہاں بھی پہنچی اور یہاں بھی اس کو فروغ حاصل ہوا۔

ہندوستان میں مغلیہ سلطنت کے زوال اور انگریزی حکومت کے اقتدار اور عروج کا اثر مشرقی علوم و فنون اور خصوصاً طب یونانی پر بہت گہرا ہوا۔ مسلم قوم شکست خوردگی

مایوسی اور ذہنی انحطاط کے آخری درجہ پر پہنچ گئی۔ طب چند گنے چنے طبی خاندانوں میں محدود ہوکر رہ گئی اور اس کی تعلیم و ترویج کا بھی کوئی باقاعدہ نظام باقی نہ رہا اور طب کا فن کس مپرسی کے عالم میں پہنچ گیا تھا اور زوال پذیر تھا۔ طب قدیم کا علمی سرمایہ بہت کچھ انگریزوں کے قبضہ میں جا چکا تھا اور برٹش میوزیم اور انڈیا آفس میں بطور عجائبات محفوظ کر دیا گیا تھا۔ عربی و فارسی زبانیں جو طب کی اساس کی حیثیت رکھتی تھیں ہندوستان سے رخصت ہو چکی تھیں اور ان کی جگہ اردو زبان نے لے لی تھی۔ علم الادویہ اور فن دواسازی جاہل عطاروں کا آلہ کار بن رہا تھا، فن القابلہ نااہل دائیوں کے دست ستم کا شکار تھا۔ جراحی سے اطباء کو سروکار نہ رہا تھا، لاشوں کی تشریح اطباء کے لئے باعث ننگ و عار تھا۔ تحقیق و اجتہاد فن طب کے جذبہ سے اطباء کا دل بہت مدت ہوئی کہ بیزار تھا غرضیکہ فن طب ایسے نازک دور سے گذر رہا تھا کہ اس کی کشتی ڈوبنے ہی والی تھی مگر بقول شخصے :

وہ شمع کیا بجھے جسے روشن خدا کرے

خداوند عالم نے قوم کے دل میں طب کا درد پیدا کیا اور انیسویں صدی میں طب کے بعض ہمدردوں نے ہندوستان میں طب کے زوال کے اسباب پر غور و فکر سے کام لیا اور اس نتیجہ پر پہنچے کہ طب کے زوال کا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ طب پر ایک عرصہ سے تحقیق و ریسرچ نہ ہونے کے باعث طب کا علمی معیار گر چکا تھا اور طب اس قابل نہیں رہی کہ جدید سائنس اور جدید طب سے متعلق علوم کے مقابل ایک سائنٹفک علم و فن کی حیثیت اس کو دی جا سکے۔ جدید سائنس اور جدید طبی علوم کی روشنی میں طب قدیم کے کچھ اصول و قوانین فرسودہ اور ناقص ہو چکے تھے ان کی اصلاح بھی ضروری تھی، نیز طب کا طرز بیان بھی پرانا ہو کر دور جدید میں اجنبی اور بعید از فہم ہو گیا تھا اور اس لحاظ سے یہ فن ایک معمہ یا فلسفہ کی ایک ایسی گتھی بن گیا تھا کہ جس کی ڈور کو سلجھانے پر سرا نہیں ملتا اور یہ سب اسباب بھی طب کے زوال کا باعث بن گئے تھے۔

حامیانِ طب نے جدید انقلابی دور میں جب طب کو زوال پذیر ہوتے دیکھا تو ان کے دل تڑپ گئے اور اپنے فن عزیز کے احیار کے لئے مفید تجاویز پر غور و فکر شروع کیا اور اس سلسلے میں کچھ اہم تجاویز پیش کیں۔ طب کے احیار کے لئے سب سے زیادہ اہم تجویز یہ تھی کہ طب کی تجدید جدید سائنس اور جدید طبی علوم کی روشنی میں کی جائے تاکہ طب کی خامیاں اور نقائص جو جدید علوم کی روشنی میں طب میں واضح ہوئے ہیں دفع ہو سکیں اور فن طب ایک اپ ٹوڈیٹ سائنٹفک علم کی حیثیت اختیار کر سکے۔ اس تجویز کی ابتدار دہلی کے ممتاز طبی خاندان "خاندان شریفی" سے ہوئی اور اس تجویز کی تائید میں دیگر حامیانِ طب کی اپیلیں بھی شائع ہوئیں۔

تجدید طب کے متعلق ایک اہم اپیل بعہد حکیم محمود خاں صاحب دہلوی (متوفی ۱۳۰۹ھ) مولانا حکیم سید غلام حسنین کنتوری مترجم و شارح القانون و کامل الصناعت کے قلم سے اخبار الاخبار مورخہ ۱۲ر نومبر ۱۸۷۲ء مطابق ۱۰ر رمضان المبارک ۱۲۸۹ھ میں شائع ہوئی جو حسب ذیل ہے:

"منصرم مدرسہ ایما بہ جناب اکمل الکملا و افضل الفضلا حکیم مولوی سید غلام حسنین صاحب کو ایسا خیال ہے جیسا کہ طریقہ بالفعل طب یونانی ... جس کا خراب ہو رہا ہے وہ بالکل بند کر کے طریقہ تعلیمی جو صحیح اور درست بموجب قواعد تعلیم لے ہے جاری کیا جائے اور طب کے درجہ میں بلا تعصب جو جو امور کیمسٹری اور تشریح وغیرہ اطبائے یورپ کے تجربہ میں آئے ہیں بعد رعایت قواعدِ مندرجہ طب یونانی ان کا استعمال بے خطر کیا جائے اس غرض کے پورا ہونے کے واسطے اگرچہ ابتدار میں تعصب اہل اسلام کا قائم ہوگا لیکن ہم کو نہایت افسوس ہے کہ یہ تعصب محض جاہلانہ شعار ہے اور کسی طرح عقل سلیم اسے جائز نہیں رکھتی اگر بوجہ تخالف مذہبی کے تعصب ہے تو یونانی اطبار کب مسلمان تھے اور اگر بوجہ اختلافِ قوم کے تعصب ہے یہ بھی امر مشترک الورود ہے اگر یہ وجہ ہے کہ ان

کے قواعد سے ہم کو استیناس ہو گیا ہے اور یہ قواعد وحشی ہیں تو عقلیات مخفیہ سے وحشت دہ انس محض بے معنی ہے۔ یہ خیال علوم لسانی میں البتہ ہو سکتا ہے۔ آج یہ خبر بطور اعلان و اشتہار کے لکھ کر امید کرتا ہوں کہ ناظرین اخبار ہٰذا میرے اس خیال کو ترقی دیں۔"

غرضیکہ اس تجویز سے سائنس وعلوم جدیدہ کی روشنی میں طب کی تجدید کا جذبہ حامیان طب کے قلوب میں بڑھا اور اس تجویز کو عملی جامہ پہنانے کے لئے خاندان شریفی کے سپوت مسیح الملک حکیم اجمل خاں صاحب نے جو کارنامہ انجام دیا وہ تاریخ طب میں سنہرے الفاظ سے لکھے جانے کے قابل ہے۔

مسیح الملک حکیم محمد اجمل خاں صاحب نے اصلاح و تجدید طب کے لئے ایک کمیٹی اپنی صدارت میں پانچ ممتاز اطباء و ڈاکٹران یعنی حکیم محمد الیاس خاں صاحب، حکیم محمد کبیر الدین صاحب، حکیم عبدالحفیظ صاحب، ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب اور ڈاکٹر سید ناصر عباس صاحب پر مشتمل ایک کمیٹی بنائی جس کی پہلی میٹنگ ۲؍ جولائی ۱۹۲۶ء کو ہوئی۔ اس کمیٹی نے اولاً ایک عہدنامہ پر دستخط ثبت کئے۔ یہ عہدنامہ کتاب قانون عصری کے آغاز میں شائع ہوا ہے۔ اور اس کی عبارت حسب ذیل ہے:

"ہم نے آج ۲؍ جولائی ۱۹۲۶ء کو جمعہ کے دن اصلاحِ طب کا کام جو حقیقت میں یونانی طب کے لئے بمنزلہ اساس کے ہے شروع کیا اور ہم خداوند تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ وہ ہمارے اس نیک کام میں مدد دے اور ہمیں توفیق عطا فرمائے کہ ہم اس جلیل القدر خدمت کو اپنی استطاعت کے مطابق برابر انجام دیتے رہیں۔"

مسیح الملک اصلاح طب کمیٹی نے طب کی اصلاح و تجدید کے لئے حسب ذیل اصول قائم کئے:

۱۔ شیخ بوعلی سینا کی مشہور کتاب "القانون فی الطب" کو بطور معیار کے سامنے رکھا جائے جو صدیوں سے اساس طب تسلیم کی جارہی ہے اور سلسلہ وار تنقیدی نظر

سے اس کا مطالعہ کیا جائے نیز اس کے ساتھ دیگر درسی کتب و شروح وحواشی کا مطالعہ کرکے ہر مسئلہ کے متعلق طب یونانی کا صحیح نقطہ خیال متعین کیا جائے۔

۲۔ اس کے بعد یہ دیکھا جائے کہ مسئلہ زیر بحث کے متعلق جدید سائنس کس نتیجہ پر پہنچی ہے اور قدیم وجدید تحقیق میں اگر اختلاف ہے تو صحیح کیا ہے اور جو غلط ہے اس کے کیا وجوہ ہیں۔

۳۔ اگر جدید سائنس کا کوئی نظریہ طب قدیم کے نظریہ سے مختلف ہو تو اول الذکر کی نسبت سے یہ دیکھا جائے، اگر اس کی تائید میں عملی شواہد تجارب موجود نہ ہوں تو قدیم نظریہ کو قبول کر لیا جائے۔

۴۔ بخلاف اس کے اگر جدید نظریہ تجارب ومشاہدات سے ثابت نہ ہو بلکہ اس کی حیثیت بھی محض ایک نظریہ کی ہو تو قدیم نظریہ بدستور قائم رکھا جائے اور جدید نظریہ سے اس کو تبدیل نہ کیا جائے۔

۵۔ اس تحقیق کے سلسلہ میں جو مباحث وانکشافات پیش آئیں ان کو قلمبند کیا جائے اور اصلاح نصاب کے سلسلہ میں کتاب تالیف کی جائے اس میں مناسب موقعوں پر ان مباحث کو درج کر دیا جائے۔

۶۔ اس طرح تحقیق وتنقید کے ساتھ جو صحیح مسائل قرار پائیں ان کو متن کتاب میں جگہ دی جائے۔

۷۔ مضامین ومسائل کی ترتیب وہی قائم رکھی جائے جو طب کی قدیم کتابوں میں اختیار کی گئی ہے۔

۸۔ طب جدید سے جن مضامین کا اضافہ کیا جائے یا جن نظریات میں تبدیلی کی ضرورت ہو ان کا طرز بیان ایسا رکھا جائے جس میں طب یونانی کے قدیم طرز بیان کی مشابہت اور اس کے خد وخال باقی رہیں۔

غرضکہ مسیح الملک اصلاح طب کمیٹی نے طب کی اصلاح وتجدید کے لئے مذکورۂ بالا

آٹھ اصول قائم کئے جن کا مقصد اصلی یہی تھا کہ طب قدیم کے ساتھ طب جدید کے مسائل کو اس انداز پر شامل کیا جائے کہ طب کا مزاج نہ بدلے اور اس کی زبان، انداز بیان اور خدوخال میں خرابی پیدا نہ ہو۔ چنانچہ مسیح الملک کے اصلاحی مشن نے اسی اصلاحی اصول کے مطابق طب کی اصلاح و تجدید کی جس سے فن طب کا فی نکھر گیا اور اس کی افادیت دور جدید میں بہت بڑھ گئی، طب کے ہر مضمون پر متعدد کتابیں جدید اصلاحی انداز پر شائع ہوئیں اور یہ مشن نہایت کامیاب رہا۔

مسیح الملک حکیم اجمل خاں صاحب نے طب کی اصلاح و تجدید کی جانب خصوصی توجہ مبذول فرمائی اور اس مقصد کے لئے آپ نے آیورویدک اینڈ یونانی طبی کالج قرول باغ دہلی اعلیٰ پیمانہ پر قائم کیا۔ مہاتما گاندھی نے ۱۹۲۱ء میں اس کالج کا افتتاح فرمایا۔ اس کالج میں اعلیٰ معیار پر طب قدیم اور طب جدید کی مخلوط تعلیم مسیح الملک اصلاح طب کمیٹی کے نظریات کے مطابق زبان اُردو میں عربی اصطلاحات کے ساتھ جاری رہی اور یہ طریق تعلیم بھی کامیاب رہا اور ہندوستان کے دیگر طبی کالجوں نے بھی اس طریق کو اپنایا اور جب تک مسیح الملک کے نظریہ کے مطابق ہندوستان کے طبی کالجوں میں تعلیم جاری رہی، کامیاب طبیب ان کالجوں سے نکل کر طبی خدمات ہندوستان میں انجام دیتے رہے۔

مسیح الملک نے اس کالج میں نہ صرف طب قدیم اور طب جدید کی مخلوط تعلیم کا طریقہ ایجاد کیا بلکہ آیورویدک اور طب جدید کی مخلوط تعلیم کا طریقہ بھی ایجاد کیا جس سے آیوروید کو بھی دور جدید میں وہی فائدہ حاصل ہوا جو طب یونانی کو حاصل ہوا اور اس طرح طب و آیورویدک دونوں کی اصلاح و تجدید کا سہرا مسیح الملک کے سر بندھا۔ اور اسی بنا پر آج ان کا نام دنیائے طب میں سربلند ہے۔

مسیح الملک نے ایک ہزار برس کے بعد طب کو ایک نئی زندگی دی اور دور جدید میں اس کو ایک سائنٹفک علم و فن کی حیثیت دی اور مسیح الملک کا یہ وہ عظیم طبی کارنامہ ہے کہ جس پر دنیائے

طب میں انھیں "مجدد طب" کا لقب ملا۔

مسیح الملک حکیم اجمل خاں صاحب نے طب کا ایک شعبۂ تحقیق و ریسرچ بھی قائم فرمایا تھا جس سے ایک کتاب "قانون عصری" شائع ہوئی۔ جو بطور یادگار طبی دنیا میں محفوظ ہے اور اس میں وہ اصولِ تحقیق و ریسرچ درج ہیں کہ اگر ان کے مطابق طب پر ریسرچ و تحقیق کا کام جاری رہتا تو طب کو بہت فروغ حاصل ہوتا۔ انہی اصول پر علامہ حکیم محمد کبیر الدین صاحب مدظلہ العالی شاگرد رشید مسیح الملک نے کچھ کام انجام دیا جو کتاب افادۂ کبیر، کتاب الاخلاط اور کلیاتِ ادویہ کی صورت میں منظر عام پر آچکا ہے اور طبی دنیا سے خراج تحسین پا چکا ہے

غرضکہ حکیم اجمل خاں صاحب مسیح الملک سے زیادہ مسیح الطب کہلانے کے مستحق ہیں اس لئے کہ انھوں نے ملک کی زندگی سے زیادہ طب کی زندگی کے لئے کارہائے عظیم انجام دیئے ہیں۔

حکیم اجمل خاں صاحب نے طبی کانفرنس کے پہلے اجلاس منعقدہ فروری ۱۹۰۶ء کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ: "آج کل ہم لوگوں کو نئی روشنی کے زمانے میں ایک مقابلہ درپیش ہے۔ طب یونانی کی جو حالت ہمارے ہاتھوں ہورہی ہے وہ ظاہر ہے۔ ہمارے یہاں جدید تصنیف و تالیف کا سلسلہ بالکل بند ہے۔۔۔ ۔۔۔ نصاب تعلیم میں بہت تھوڑی کتابیں داخل ہیں جو ضروریات زمانے پر نظر کرکے بالکل کافی نہیں معلوم ہوتیں۔ قانون شیخ الرئیس منتہائے تعلیم سمجھا جاتا ہے ۔۔۔ بہت سے نئے امراض پیدا ہوگئے ہیں اور پیدا ہوتے رہتے ہیں جن کی تدوین کی ہمیں ضرورت ہے۔"

(حیات اجمل مرتبہ قاضی عبدالغفار صفحہ ۶۰)

عبدالسلام قدوائی ندوی

ارشاد الحق صاحب

دن اور تاریخ تو اب ٹھیک سے یاد نہیں شاید جولائی ۳۰ء کا آخری ہفتہ تھا جب میں، میر احمد جعفری مرحوم اور عبدالمجیب[1] سہالوی کے ساتھ پہلی بار جامعہ آیا۔ اس زمانہ میں جامعہ کی اپنی بستی نہیں بسی تھی، قرول باغ میں کرایہ کے مکانوں میں گزر ہو رہی تھی، کچھ کوٹھیوں میں تعلیم ہوتی تھی، کچھ میں طلبہ رہتے تھے۔ ہم لوگ درجۂ خاص میں داخل ہونے کے لئے آئے تھے۔ جامعہ کے بانیوں نے شروع ہی سے دین و دنیا کی باہم آمیزی اور جدید و قدیم کی ہم آہنگی کا منصوبہ بنایا تھا۔ پہلے شیخ الجامعہ مولانا محمد علی نے جو دستور العمل مرتب کیا تھا اس کے سرورق پر نمایاں حروف میں لکھا تھا: ”از کلیدِ دیں درِ دنیا کشاد“

اس نقطۂ نظر کے مطابق ایک طرف جامعہ نے اپنے نصاب میں انگریزی کے ساتھ عربی اور جدید علوم کے ساتھ قرآن و حدیث اور فقہ و تاریخ اسلام کی تعلیم لازمی کی تھی اور دوسری طرف عربی مدارس کے فضلاء کو انگریزی زبان اور جدید علوم سے آگاہ کرنے کے لئے ایک خاص انتظام کیا تھا۔ ہم لوگ ندوہ سے نکل کر اس کورس میں شریک ہونے کے لئے جامعہ آئے تھے۔ ابھی چند ہی دن ہوئے تھے کہ میں کسی ضرورت سے دفتر گیا، وہاں شیخ الجامعہ کے پی۔ اے تقی صاحب یا رجسٹرار اور اکاؤنٹ آفس کے مشترک سربراہ حافظ فیاض احمد صاحب مرحوم کے قریب

---

[1] اسسٹنٹ ایڈیٹر قومی آواز لکھنؤ

ایک متین اور سنجیدہ مولوی نما نوجوان نظر آئے ۔ مولوی نما اس لئے کہ نئی تراش خراش کے ساتھ چہرہ پر بالوں کی ایک باریک بخیہ بھی نظر آرہی تھی، یہ داڑھی کی نمود نہیں تھی بلکہ چابکدستی سے قطع وبرید کی غمازتھی، لیکن یہ "بقیۃ المقراض" بال بھی مولویت کا شبہ دلاتے تھے۔ دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ یہ مولوی نہیں بلکہ چودھری ہیں، ان کا نام ارشاد الحق ہے اور یہ جامعہ کے مدرسہ ثانوی کے ہیڈ ماسٹر اور چھوٹے بچوں کے بورڈنگ خاکسار منزل کے اتالیق اعلیٰ ہیں۔

کچھ عرصے کے بعد طلبا ر کالج کی انجمن اتحاد کے انتخابات ہوئے اور محمد حسین[1] صاحب حیدر آبادی نائب صدر اور امتیاز حسین[2] خاں صاحب ناظم منتخب ہوئے۔ مسند نشینی کا جلسہ خاکسار منزل میں ہوا، اس تقریب میں وہاں جانا ہوا اور بورڈنگ کی صفائی، خوش نمائی اور حسن انتظام دیکھ کر ارشاد صاحب کی انتظامی صلاحیت، خوش سلیقگی اور خوش ذوقی کا دل پر

---

[1] بڑے ہردل عزیز، مخلص اور خادم خلق تھے، جامعہ میں تعلیم مکمل کرنے کے بعد یہیں کے کاموں میں لگ گئے، مدتوں مدرسۂ ابتدائی اور ثانوی کے استاد اور اتالیق رہے، کچھ عرصہ شیخ الجامعہ کے پی اے بھی رہے، اساتذہ، طلبہ اور کارکنوں میں بے حد مقبول تھے، طالب علم انھیں باپ کی طرح سمجھتے تھے، اور ابو کہتے تھے، یہ نام ایسا چلا کہ بڑے چھوٹے سبھی ابو کہنے لگے ۔ افسوس ہے کہ ۱۸ر دسمبر ۴۷ء کو اچانک حرکت قلب بند ہو جانے سے ان کا انتقال ہو گیا۔

[2] امتیاز صاحب ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کے بھتیجے اور موجودہ شیخ الجامعہ ڈاکٹر مسعود حسین صاحب کے بڑے بھائی تھے، حسین صاحب سے بڑی گہری دوستی تھی۔ جامعہ کی تعلیم مکمل کرنے کے بعد مزید اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لیے ۱۹۴۱ء میں لندن گئے اور پی کام کیا، اس کے بعد ۱۹۴۹ء میں ایک سال کے لیے امریکہ کا تعلیمی سفر کیا۔ جامعہ عثمانیہ حیدر آباد میں معاشیات کے استاد تھے۔ ۱۸ر مارچ ۱۹۶۶ء کو وہیں انتقال ہوا۔ علمی کمال کے ساتھ بڑے خوش مزاج اور خوش اخلاق تھے، خلوص اور دوست نوازی تو ان کی گھٹی میں پڑی تھی۔

بہت اثر ہوا کچھ دنوں کے بعد طلبہ کی تعلیمی نگرانی کی خدمت سپرد ہوئی تو روز ہی آنا جانا ہونے لگا اور اس تاثر میں برابر اضافہ ہوتا رہا۔

اس زمانہ میں جامعہ کے مالی حالات بہت خراب تھے اور یہاں کے کارکن "قدوگیسو" کے بجائے "دارورسن" کی آزمائش میں مبتلا تھے لیکن فقر و فاقہ میں بھی ظاہری آن بان کو قائم رکھنا اور تنگدستی میں فراخ حوصلگی اور اولوالعزمی کا مظاہرہ ان کا شیوہ تھا۔ جشن سیمیں کے موقع پر میر کارواں ڈاکٹر ذاکر حسین خاں مرحوم نے اپنے رفیقوں کی تعریف محض برائے بیت نہیں کی تھی بلکہ واقعی ان میں کا ہر شخص اپنے قافلہ سالار کی طرح "نگہ بلند سخن دلنواز و جاں پرسوز" کا نمونہ تھا۔ آج اس فراغت کے زمانہ میں اس عسرت کے دور کا خیال آتا ہے تو تعجب ہوتا ہے کہ اس پریشان حالی میں کس طرح اقامت گاہیں ایسی صاف وشفاف اور آراستہ و پیراستہ رہتی تھیں، غریبی میں امیری کا رنگ بھرنا اس عہد کے کارکن خوب جانتے تھے۔ یوں تو سبھی بورڈنگوں میں آرائش وزیبائش کا اہتمام تھا لیکن ارشاد صاحب کی "رنگا رنگ بزم آرائیاں" ہمیشہ یاد رہیں گی۔ خیال نہیں آتا کہ کبھی بچوں کا کوئی سرپرست یہاں سے دلگیر ہو کر گیا ہو جو سیاح آتا خاکسار منزل کی تعریف میں رطب اللساں ہوتا اور اس کے اتالیق اعلیٰ کی شان میں قصیدوں کے پل باندھ دیتا۔

ارشاد صاحب کی نفاست اور خوش انتظامی غالباً ان کے ماحول کا نتیجہ تھی، ردولی اودھ کا وہ قصبہ ہے جہاں کے فقرا بھی شانِ کج کلاہی رکھتے ہیں اور صوفیا کے آستانے اپنی آرائش و زیبائش اور خوش سلیقگی اور حسن انتظام میں امیروں کی بارگاہ معلوم ہوتے ہیں۔ اس فضا میں انھوں نے آنکھیں کھولیں پھر طالب علمی کا آغاز لکھنؤ میں ہوا جو اپنی تہذیب و شائستگی کے لئے سارے ملک میں مشہور رہے اور رہنے کا موقع ملا قیصر باغ میں جو شاہانِ اودھ کی یادگار اور تعلقداران اودھ کی قیام گاہ تھا۔ محمود آباد ہاؤس جس کے ایک حصہ میں ان کا قیام تھا اس زمانہ میں مشرقی تہذیب و روایات کا مرکز تھا، مہاراجہ علی محمد خاں کو ریاست کے ساتھ

سیاست سے بھی دلچسپی تھی اور بہت سے سربرآوردہ سیاسی رہنماؤں سے ان کا گہرا یارانہ تھا۔ ارشاد صاحب کو یہاں سیاسی لیڈروں سے شناسائی اور رموزِ سیاست سے آشنائی ہوئی بلکہ کچھ کچھ درونِ پردہ راز و نیاز کی بھنک بھی کان میں پڑتی رہی، ریاست کے منیجر ڈپٹی حبیب اللہ بڑے بیدار مغز اور اعلیٰ درجہ کے منتظم سمجھے جاتے تھے ان کی نگرانی نے انتظامی ڈھنگ سکھائے۔

یہ وہ زمانہ ہے کہ مسلمانانِ ہند ایک ہیجانی دور سے گزر رہے تھے، بہت سے اندرونی اور بیرونی مسائل ان کی الجھنوں میں اضافہ کر رہے تھے۔ ایک طرف بلقان اور طرابلس کی جنگ ان کی بے چینی کا باعث تھی، دوسری طرف ملک کے اندر وہ اپنی ملی زندگی کو خطرات سے دوچار پا رہے تھے۔ ۱۹۰۶ء میں شملہ میں مسلمانوں کے وفد کو وائسرائے نے عنایت و حسن سلوک کا جو یقین دلایا تھا وہ اب طفل تسلی معلوم ہونے لگا تھا، تقسیم بنگال کی تنسیخ اور کان پور کے خونی حوادث نے مسلمانوں کی آنکھیں کھول دی تھیں۔ مسلم یونیورسٹی کے قیام میں جو رخنہ اندازیاں کی جا رہی تھیں اس نے مسلمانوں کی بے اعتمادی میں اضافہ کر دیا تھا اور سرکار نوازوں اور اعتدال پسندوں کے بجائے حریت پسندوں کا اثر بڑھتا جا رہا تھا۔ لکھنؤ ان تحریکوں کا مرکز تھا، یہیں مسلم یونیورسٹی فاؤنڈیشن کمیٹی کے ہنگامہ خیز جلسے ہوئے یہیں ۱۹۱۶ء میں مسلم لیگ اور کانگریس کے درمیان معاہدہ ہوا جو لکھنؤ پیکٹ کے نام سے مشہور ہے، یہیں طرابلس و بلقان کے سلسلہ میں پرجوش جلسے ہوئے یہیں انجمن خدام کعبہ کی بنیاد پڑی اور یہیں سے خلافت کی تحریک کا آغاز ہوا۔ لکھنؤ کے قیام کی وجہ سے ارشاد صاحب کو ان تحریکوں کو سمجھنے اور ان جلسوں میں شریک ہونے کا موقع ملا، مولانا شبلی کی مشہور نظم

مراکش جا چکا فارس گیا اب دیکھنا یہ ہے   کہ جیتا ہے یہ ٹرکی کا مریض سخت جاں کب تک

انھوں نے ایک جلسہ میں خود مولانا شبلی کی زبان سے سنی تھی۔ مسلم یونیورسٹی فاؤنڈیشن کمیٹی کا وہ مشہور جلسہ بھی دیکھا تھا جس کی سرگزشت مولانا ابوالکلام نے الہلال میں "حدیث الغاشیہ" کے عنوان سے بڑے دلکش انداز میں لکھی ہے، اس جلسہ میں مولانا آزاد نے مولانا محمد علی کے

تو ہرانے پیران کو مخاطب کر کے یہ شعر پڑھا تھا:

معشوقِ ما بشیوۂ ہرکس موافق است
با ما شراب خورد و بزاہد نماز کرد

اور ان حالات کے بارہ میں مولانا شبلی نے بڑی پر زور نظمیں لکھی تھیں، چند شعر حسب ذیل[1] ہیں:

اب کے جو لکھنؤ میں دکھایا گیا سماں — سچ پوچھئے تو مضحکۂ روزگار ہے
دیکھا یہ پہلے دن کہ ہر اک گوشۂ بسلا — میدان رزم و عرصہ گہ گیر و دار ہے
اسٹیج پر ہر ایک بپھرتا ہے اس طرح — گویا حریف رستم و اسفندیار ہے
یا مصحدم جو دیکھئے آکر تو بزم میں — نے وہ جوش و خروش نہ وہ گیر و دار ہے
ٹوٹی ہوئی صفیں ہیں علم سرنگوں ہیں سب — بازوئے تیغ گیر بھی تھا رعشہ دار ہے

ہمارے لیڈروں کے مشغلے اب بڑھتے جاتے ہیں — کہ اب سازش کی بھی باقاعدہ تعلیم ہوتی ہے
ادھر اسٹیج پر سرگوشیاں ہوتی ہیں آپس میں — اشاروں میں ادھر فردِ عمل تقسیم ہوتی ہے
طلسم چشم و ابرو کے جو اسرار نہانی ہیں — نو آموزوں کو ان کی دم بدم تعلیم ہوتی ہے

لکھنؤ کے اس قسم کے جلسوں اور جلوسوں سے ارشاد صاحب کے دل میں سیاست کی تخم ریزی ہوئی اور ملک کی آزادی اور ملت کی سربلندی کا شوق پیدا ہوا۔

لکھنؤ میں اس زمانہ میں مناظروں کا بھی بڑا رواج تھا، کبھی عیسائیوں اور مسلمانوں میں کبھی مسلمانوں اور آریہ ساجیوں میں مباحثے ہوتے لیکن آج کل کی طرح یہ مناظرے مجادلے نہیں بنتے تھے، نہ حرب و ضرب کی نوبت آتی تھی نہ فتنہ و فساد برپا ہوتا تھا بلکہ محض تفریح طبع

---

[1] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو کلیات شبلی

لطف مجلس اور رونق محفل کا سامان ہوتے تھے۔ مولانا عبدالکریم، پادری جوالا پرشاد اور پنڈت دھرم بھکشو کے مناظرے بڑے دلچسپ ہوتے تھے۔ ارشاد صاحب کو ان مباحثوں سے بھی دلچسپی تھی۔ اِن سے ان کے اندر مذہبی مسائل پر غور کرنے اور اعتراضات کا جواب دینے کی عادت ہوگئی۔ کرسچین کالج میں تعلیم کی وجہ سے ان میں اسلامی عصبیت پیدا ہوئی لیکن اپنے مذہب کی صداقت پر یقین اور صراطِ مستقیم پر ثبات قدمی کے باوجود ان کا دل مذہبی تنفر سے محفوظ رہا اور رواداری کا دامن کبھی ہاتھ سے چھوٹنے نہیں پایا۔

ہائی اسکول پاس کرنے کے بعد اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لئے علی گڑھ گئے، وہاں چار سال قیام رہا، بی اے پاس کیا تو اعزہ و احباب بہت خوش ہوئے، اس وقت تک انگریزی تعلیم کا عام رواج نہیں ہوا تھا، ردولی جیسے بڑے قصبہ میں اِنے گنے چند گریجوٹ تھے، ارشاد صاحب کہتے تھے کہ نانا صاحب کے پاس مبارکباد دینے والوں کا تانتا بندھ گیا۔ بی۔ اے کے بعد ایم۔ اے میں داخلہ لیا مگر آزادی کی تحریک تیز ہوتی جا رہی تھی، جلیانوالہ باغ کے مظالم نے ہمارے ملک میں آگ لگا دی تھی ترکی کی شکست کے بعد خلافت عثمانیہ کی قطع و برید نے مسلمانوں کو بھی بے حد مشتعل کر دیا تھا اور وہ کانگریس کے ساتھ جدوجہد آزادی میں شریک ہو گئے تھے، گاندھی جی اور علی برادران کے دوروں اور تقریروں نے ایسا جوش و خروش پیدا کر دیا تھا جس کی مثال نہیں ملتی، بچہ بچہ انگریزی حکومت کا تختہ الٹ دینا چاہتا تھا اور ترک موالات کا جذبہ عام تھا، لوگ ملازمتیں چھوڑ رہے تھے، برطانوی مال کا بائیکاٹ ہو رہا تھا، عدالتیں ترک کی جا رہی تھیں اور اجنبی حکومت سے ربط و تعلق کا ہر رشتہ باشندگان ہند کاٹ دینا چاہتے تھے۔

ان حالات میں سرکاری اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں سے ارتباط کب قائم رہ سکتا تھا، ان سے قطع تعلق کا پروگرام بھی بنایا گیا، اس سلسلہ میں علی گڑھ کے طلبہ بھی متاثر ہوئے، اس وقت تک یونیورسٹی نہیں بن سکی تھی بلکہ الہ آباد یونیورسٹی کے ماتحت محمڈن اینگلو اورینٹل کالج (ایم۔ اے۔

(ہ) ہا تھا۔ ترک موالات کی تحریک کا یہاں بھی کافی اثر ہوا، نوجوان کسی اقدام کی فکر میں تھے، اتفاق سے اسی زمانہ میں مرادآباد میں خلافت کانفرنس منعقد ہوئی اس میں دوسرے قوم پرور لیڈروں کے علاوہ مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی اور گاندھی جی بھی شریک تھے، علی گڑھ سے چند پر جوش طالب علم بھی اس کانفرنس میں گئے ان میں ارشاد صاحب بھی تھے، وہ اس کانفرنس میں شرکت اور اس کے اثرات کا اکثر ذکر کیا کرتے تھے اور بہت سی غلط روایتوں کی تردید کرتے تھے۔ علی گڑھ کے یہ طلبہ علی برادران سے ملے اور ان سے درخواست کی کہ آپ گاندھی جی کو لے کر علی گڑھ تشریف لائیے۔ مولانا محمد علی خود اسی فکر میں تھے انھوں نے ان کی درخواست منظور کر لی اور کہا کہ تم لوگ جا کر جلسہ کا انتظام کرو ہم کانفرنس کے بعد آرہے ہیں، ارشاد صاحب اور ان کے ساتھیوں نے علی گڑھ آکر جلسہ کا انتظام کیا، گاندھی جی اور علی برادران آئے اور یونین ہال میں طلبہ کو خطاب کیا، ان تقریروں کا بہت اثر ہوا اور کالج کے منتظمین اور حکام کی ترغیب وتحریص کے باوجود طلبہ نے کالج کو حکومت کے اثر سے آزاد کرا کر قومی درسگاہ کی شکل دینے کا فیصلہ کر لیا۔ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم اس وقت ایم۔ اے کے طالب علم تھے اور ضمنی طور پر کچھ پڑھاتے بھی تھے، شروع میں انھیں کسی قدر تامل تھا مگر پھر انھوں نے بھی اس جدوجہد میں شرکت کا فیصلہ کر لیا، منتظمین نے بہت کوشش کی کہ طلبہ کو سمجھا بجھا کر یا دباؤ ڈال کر اس تحریک سے الگ کرلیں لیکن جب انھیں اس میں کامیابی نہ ہوئی تو کالج کے بند کرنے کا اعلان کر دیا اور طلبہ کے سرپرستوں کو اطلاع دے دی کہ وہ اپنے عزیزوں کو لے جائیں لیکن جب یہ تجویز بھی خاطر خواہ کامیاب نہ ہوئی اور مولانا محمد علی کی قیادت میں لڑکے جمع رہے تو پولیس کے ذریعہ ان لوگوں کو وہاں سے نکلنے پر مجبور کیا۔ یہ بڑی پریشانی کا وقت تھا لیکن تحریک ترک موالات کا ملک میں بہت اثر تھا گھنٹوں میں خیمے لگ گئے، کچھ کوٹھیاں کرایہ پر لے لی گئیں اور شیخ الہند مولانا محمود الحسن کے ہاتھوں ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۰ء کو نیشنل مسلم یونیورسٹی قائم ہوگئی جامعہ ملیہ اسلامیہ اس کا اردو ترجمہ تھا جو اس قدر پسند آیا کہ یہی نام رائج ہوگیا۔

اس واقعہ کا سارے ملک میں چرچا ہوا، اخبارات نے شاہ سرخیوں سے یہ خبر شائع کی، پنڈت جواہر لال نہرو اس وقت نوجوان تھے مگر آزادی کی تحریک میں پیش پیش تھے۔ ان کی فہم و فراست اور عزم و ہمت کی دھوم تھی، وہ طلبہ کے جوش و ولولہ کو دیکھنے علی گڑھ آئے، اس نئی تعلیمی بستی کو دیکھ کر ان پر بڑا اثر ہوا اور بڑے شاندار الفاظ میں اس کی رپورٹ اخبارات کو بھیجی، الہ آباد کے مشہور قوم پرور اخبار انڈی پنڈنٹ نے پر زور انداز میں یہ روداد شائع کی انڈی پنڈنٹ کی سرخیاں مدتوں فضا میں گونجتی رہیں۔

چار پانچ برس جامعہ علی گڑھ میں قائم رہی مگر مولانا محمد علی زیادہ دنوں اس کی سربراہی نہ کر سکے، وہ تحریک آزادی کے روح رواں تھے سارے ملک میں ان کی ضرورت تھی وہ علی گڑھ میں جم کر کس طرح بیٹھ سکتے تھے لیکن جتنا وقت بھی انھیں ملتا وہ یہاں صرف کرتے اور نوجوانوں کے دلوں میں آزادی کے جذبات برانگیختہ کرتے اور ان کے اندر نظام کہن کو زیر و زبر کر کے ایک جہانِ نو پیدا کرنے کا ولولہ پیدا کرتے، تھوڑے ہی عرصہ میں وہ بغاوت کے الزام میں گرفتار کر لئے گئے اور دو سال کے لئے جیل بھیج دئے گئے، جیل سے رہا ہوئے تو کانگریس کی صدارت کی گراں بار ذمہ داری ان کے کاندھوں پر آگئی، ان حالات میں وہ شیخ الجامعہ کے فرائض کس طرح انجام دے سکتے تھے، عبدالمجید خواجہ ان کے بڑے معتمد تھے ان کے بجائے وہ شیخ الجامعہ کے منصب پر مامور ہوئے، لارڈ حسن حیات مسجل (رجسٹرار) مقرر ہوئے، کچھ عرصہ ڈاکٹر محمد عالم (بار ایٹ لا لاہور) نے بھی شیخ الجامعہ کے فرائض انجام دئے لیکن خواجہ صاحب نے کئی سال یہ خدمت انجام دی اور باد مخالف کے جھونکوں میں سفینۂ تعلیم ملی کی ناخدائی کرتے رہے۔ اس زمانہ میں مولانا حمید الدین فراہی اور مولانا ابو الکلام آزاد طلبہ کی دینی تربیت اور اسلامی تعلیم سے واقف کرانے کے لئے کبھی کبھی آیا کرتے تھے، ارشاد صاحب ان حضرات کے حلقۂ درس میں بیٹھتے تھے، سورۂ فاتحہ کی تفسیر کا خاص طور سے ذکر کرتے تھے، کہتے تھے کہ مولانا ابو الکلام چند بنیادی مباحث ذہن نشین کرانا چاہتے تاکہ ان کی روشنی میں

اسلام کا پورا خاکہ سامنے آجائے۔ ارشاد صاحب نے باہر سے آنے والے اکابر کے خیالات سے فائدہ اٹھایا لیکن جامعہ کے نظام اوقات کے اعتبار سے ان کے خاص اساتذہ مسٹر عبدالعزیز انصاری، محمد علی شاہ، طاہر الیس محمدی، مولانا محمود سورتی، مولانا محمد اسلم، مولانا شرف الدین اور خواجہ عبدالحی صاحب تھے۔

مسلمانوں کا جوش تو سوڈے کی بوتل کی طرح مشہور رہی ہے۔ خلافت کی تحریک کا بھی یہی حال ہوا، ان کا جوش کہاں طوفان کی طرح موجیں مار رہا تھا پھر گھٹا تو ایسا کہ اس کا ہلکا سا دھارا بھی مشکل سے کہیں نظر آتا تھا، علی گڑھ کی یہ نوزائیدہ قومی درسگاہ انھیں حالات سے دوچار ہوئی، ایک ایک کر کے اساتذہ اور طلبہ علی گڑھ اور دوسری سرکاری درسگاہوں کا رخ کرنے لگے۔ مرکزی خلافت کمیٹی کی مقرر کردہ مدد رک گئی، ارکان کی ہمت نے بھی جواب دے دیا اور یہ مشورے ہونے لگے کہ اسے بند کر دیا جائے لیکن حکیم اجمل خاں نے اس نازک وقت میں بڑی ہمت سے کام لیا اور ان کے پائے استقلال میں لغزش نہیں پیدا ہوئی وہ اسے علی گڑھ سے ہٹا کر دہلی لے آئے اور طلبیہ کالج کے قریب قرول باغ میں کچھ عمارتیں کرایہ پر لے کر اس اجڑی ہوئی بستی کو پھر بسا دیا۔ منتقلی کے مصارف کا انتظام گاندھی جی نے کیا۔

جامعہ کو دہلی پہنچا کر عبدالمجید خواجہ صاحب علی گڑھ چلے گئے اور اپنے قانونی مشاغل میں لگ گئے، طاہر الیس محمدی صاحب ان کے قائم مقام مقرر ہوئے۔ طاہر صاحب کانگریس کے سابق صدر بدرالدین طیب جی کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے اور خود بھی قوم پرور اور وطن دوست تھے۔ اس زمانہ میں ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب جرمنی میں معاشیات کی اعلیٰ تعلیم حاصل کر رہے تھے، انھوں نے اپنے دوستوں کو لکھا کہ وہ گھبرائیں نہیں میں عنقریب چند دوستوں کو ساتھ لے کر جامعہ کی خدمت کے لئے آرہا ہوں، ان کے اس ہمت افزا خط سے بڑی تقویت ہوئی، تھوڑے ہی دنوں کے بعد وہ ڈاکٹر سید عابد حسین

اور پروفیسر محمد مجیب کے ساتھ دہلی آگئے اور جامعہ کی ڈوبتی ہوئی کشتی کو منجدھار سے نکالنے کی جد وجہد میں لگ گئے۔ حکیم صاحب جامعہ کے مصارف کی فکر کرتے اور ذاکر صاحب تعلیم و تربیت کا بہتر سے بہتر انتظام کرتے۔ اہل علم دوستوں کے ساتھ انھیں حافظ فیاض احمد جیسا منتظم اور ان تھک کارکن بھی مل گیا تھا، یہ واقعہ ہے کہ حافظ صاحب کی انتظامی صلاحیت اگر شریک کار نہ ہوتی تو فقر و فاقہ اور تنگ دستی کے دور میں جامعہ کے شیرازہ کا بندھا رہنا ناممکن تھا۔

ذاکر صاحب کو آئے ہوئے ابھی دو سال بھی نہ ہوئے تھے کہ حکیم صاحب اللہ کو پیارے ہو گئے اس اچانک حادثہ نے سب کو بدحواس کر دیا۔ دہلی لانے کے بعد حکیم صاحب نے جامعہ کی مالی ذمہ داری اپنے سر لے لی تھی، وہ چاہتے تھے کہ طبیہ کالج کی طرح اس کی بنیادیں بھی مضبوط کر دیں، ان کے انتقال کے بعد کچھ دنوں بہت پریشانی رہی اور جامعہ پھر موت و زیست کی کشمکش میں مبتلا ہو گئی لیکن نئے امیر جامعہ ڈاکٹر انصاری نے ڈھارس بندھائی اور مولانا آزاد اور دوسرے قومی رہنماؤں کی مدد سے اس کشتی کو پار لگانے کی فکر کی لیکن چند برس میں انھوں نے بھی وفات پائی، یہ وقت جامعہ کے لئے بڑا سخت تھا لیکن ذاکر صاحب کی رہنمائی میں قافلہ منزل کی طرف بڑھتا رہا۔ جامعہ کے اساتذہ اور کارکنوں نے مشکلات و مصائب کے سامنے سپر نہیں ڈالی بلکہ ایثار و قربانی کی ایسی مثال قائم کی جو ملک و قوم کے خدمت گزاروں کو عزم و ہمت کا سبق دیتی رہے گی۔ انھوں نے تعلیم ملی کی راہ میں پہلے ہی اپنی زندگیاں وقف کر دی تھیں اس عہد پر اب بھی جمے رہے، شروع میں جن گیارہ آدمیوں نے اس دستاویز مبرر رضا پر دستخط کئے تھے ان میں ارشاد صاحب بھی تھے، پھر جوں جوں کارواں آگے بڑھتا گیا نئے ایثار پیشہ اس میں شامل ہوتے گئے لیکن السابقون الاولون کی فہرست میں یہی گیارہ جانباز تھے: ڈاکٹر ذاکر حسین، پروفیسر محمد مجیب، مولانا محمد اسلم، خواجہ عبدالحی، ارشاد الحق، سعید انصاری، حامد علی خاں، شفیق الرحمٰن قدوائی، حافظ فیاض احمد، مولانا سعد الدین،

برکت علی (استاد ریاضی و سائنس)

ان بلاکشانِ خدمت کو بڑی آزمائشوں سے گزرنا پڑا مگر ان کے پائے ثبات کو لغزش نہیں ہوئی، مقصد کے عشق اور کام کے شوق میں وہ مصائب و آلام کے تلخ گھونٹ اس مزہ سے پیتے رہے گویا شہد و نبات نوش جان کر رہے ہوں، ان لوگوں کی یہ حالت دیکھ کر یہ شعر زبان پر آجاتا تھا:

ناگوارا کو جو کرتا ہے گوارا انساں
زہر پی کر مزۂ شیر و شکر لیتا ہے

انھوں نے جو عہد کیا تھا اسے پورا کر دکھایا اور آخر تک وفاداری پر استوار رہے، ان پہل کرنے والوں میں اکثر اللہ کو پیارے ہو چکے ہیں جو باقی رہ گئے ہیں ماضی کی روایات کو سینے سے لگائے ہیں، یہ لوگ ایثار و قربانی کی ایسی مثال قائم کر گئے ہیں جو اگر پیش نظر رکھی جائے تو یہ خاکسترِ افسردہ اب بھی ہم رنگِ شرارہ ہو سکتی ہے اور جامعہ ملک کی دوسری تعلیم گاہوں کے لئے نمونۂ عمل بن سکتی ہے۔

جس زمانہ میں میں جامعہ میں زیرِ تعلیم تھا (۳۰ء تا ۳۳ء) ان دنوں ارشاد صاحب مدرسہ ثانوی کے نگراں (ہیڈ ماسٹر) اور چھوٹے بچوں کے بورڈنگ خاکسار منزل کے اتالیق تھے، مرحوم اختر حسن صاحب فاروقی اور محمد عثمان صاحب ان کے معاون تھے، بشیر منزل مولانا سعد الدین مرحوم اور سعید انصاری صاحب کے سپرد تھی۔ یہ لوگ باہمی تعاون، خلوص اور حسن انتظام میں مشہور تھے۔ ارشاد صاحب کے سلیقہ اور ذوق نفاست کی بنا پر ذاکر صاحب نے انھیں ناظم آرائش بلدہ بھی بنا دیا تھا، یہ شعبہ غالباً اوکھلے میں آنے کے بعد قائم کیا گیا تھا، اس کا کام یہ تھا کہ اس تعلیمی بستی کو صاف، پاکیزہ اور خوش منظر بنایا جائے۔ ارشاد صاحب کو اس قسم کے کاموں سے طبعی مناسبت تھی، وہ نوک پلک درست کرنے کے عادی تھے۔ انھوں نے ایسی دلچسپی اور تن دہی سے کام کیا کہ اوکھلے کے ویرانہ کو چمن زار بنا دیا۔

ان کے انتظامی جوہر دیکھ کر انھیں مسجل (رجسٹرار) کی اہم خدمت سپرد کی گئی، انھوں نے اس شعبہ میں بڑی اصلاحات کیں، دفتر کی نئی تنظیم کی، پرانے کاغذات تلاش کیئے، ان کی فائلیں بنائیں اور مفصل فہرست تیار کی۔ مجلس تعلیمی، مجلس منتظمہ اور انجمن جامعہ ملیہ کے جلسوں کی کارروائی خوش اسلوبی کے ساتھ مرتب کی، ان مجالس کی روداد یں ان کے قلم کی لکھی ہوئی اب بھی موجود ہیں، ان کو دیکھ کر اس زمانہ کا نقشہ نگاہوں کے سامنے آجاتا ہے۔ ان کا دماغ بہت مرتب تھا، طالب علمی کے زمانہ میں گرامر اور منطق بڑی دلچسپی سے پڑھی تھی، کہتے تھے کہ یہ ترتیب اسی کا فیض ہے، وہ عوامی تعلیم گاہوں کے بھی بڑے قائل تھے اور کہتے تھے کہ جو لوگ خصوصی اسکولوں اور کالجوں میں پڑھتے ہیں ان میں وہ صبر وضبط اور عوام کے دکھ درد کو سمجھنے کا وہ شعور نہیں پیدا ہوتا جو عوامی تعلیم گاہوں میں پڑھ کر ہوتا ہے، اس فرق کو واضح کرنے کے لئے وہ ایسے اشخاص کا ذکر کرتے تھے جو عوامی مدرسوں میں شمولیت کے بجائے خصوصی درسگاہوں میں رہے تھے، کہتے تھے ایسے لوگوں کے اندر اپنے آپ کو ممتاز سمجھنے کا جذبہ ایسا پیدا ہوجاتا ہے جو زندگی بھر ساتھ نہیں چھوڑتا۔

رجسٹرار کی حیثیت سے امتحانات بھی ان کی رہنمائی میں ہوتے تھے، اس زمانہ میں ممتحنوں کو کوئی معاوضہ نہیں ملتا تھا اس لئے لائق اشخاص سے پرچے بنوانے اور کاپیوں کو جانچ کرانا بڑا دشوار تھا لیکن ارشاد صاحب کے اصرار کے بعد کوئی مشکل سے انکار کرپاتا تھا، اس زمانہ میں رجسٹرار آفس کے لئے آج کل کی طرح کی وسیع عمارت نہ تھی، نہ بیسوں معاون و مددگار تھے بلکہ دو چھوٹے چھوٹے کمرے تھے، ایک چپراسی عبدالمجید مرحوم، ایک اسسٹنٹ (موجودہ رجسٹرار) شعیب الرحمٰن اور ایک ٹائپسٹ (موجودہ اسسٹنٹ رجسٹرار) نعمت حسین صاحب بس یہ کل کائنات تھی رجسٹرار آفس کی۔ لیکن انھیں حالات میں وہ امتحان کا سارا کام انجام دیتے تھے، وہ نہ دن کو دن سمجھتے تھے اور نہ رات کو رات، بس ہمہ وقت اسی دھن میں لگے رہتے تھے اور معلوم نہیں کن کن استادوں اور کارکنوں کو پکڑ پکڑ کر کام لیا کرتے

تھے، مجھ پر خاص عنایت تھی، دفتر اور گھر سے لے کر پریس تک اپنی ہمرکابی میں رکھتے تھے، کبھی میں اکتا کر بھاگنا چاہتا تو گرم گرم فقروں سے ایسی تواضع کرتے کہ تعمیل ارشاد کے سوا اور کوئی راہ نظر نہ آتی۔ نتیجہ مرتب کرنے کے بعد اس پر بار بار نظر ڈالتے، طلبہ کے حال پر بے حد شفقت تھی، کوئی چند نمبروں سے فیل ہوتا یا اس کا ڈویژن خراب ہوتا نظر آتا تو بے چین ہو جاتے، ممتحن کو توجہ دلاتے، اس کے بعد بھی کچھ کسر رہ جاتی تو مجلس امتحان میں نمبروں کے بڑھانے کی سفارش کرتے، کہا کرتے تھے کہ دو ایک نمبروں کی وجہ سے طالب علم ساری زندگی محرومیوں سے دو چار رہے گا، ممتحن کے پاس کوئی ایسا کانٹا تو ہوتا نہیں کہ جس سے رتی ماشہ کی طرح نمبروں کا حساب کر سکے، دو ایک نمبر گھٹ بھی سکتے ہیں اور بڑھائے بھی جا سکتے ہیں، لیکن بعض ستم ظریف ممتحن ان کی درخواست پر اور سخت ہو جاتے تھے۔ جامعہ کالج میں انگریزی کے ایک استاد ٹھاکر اندر پال سنگھ تھے، آدمی ذی استعداد تھے، پروفیسر محمد مجیب صاحب ان کی انگریزی کے معترف تھے اسی بنا پر ان کا تقرر کیا تھا لیکن مزاج میں توازن نہ تھا، اکثر کھوئے کھوئے سے رہتے تھے، بسا اوقات گھنٹے کی آواز نہ سنتے اور درجہ میں نہ پہونچ پاتے، کالج کے سابق پرنسپل اعزاز الدین خاں صاحب بڑے قاعدہ ضابطہ کے آدمی تھے، ان کی با ضابطگی اس بے ضابطگی کو گوارا نہیں کر سکتی تھی، ان کی تنبیہ اور باز پرس ٹھاکر صاحب کو کلاس میں پہونچا دیتی تھی لیکن ان کے درس سے طلبہ کبھی مطمئن نہ ہو سکے، وہ کہتے تھے کہ بی۔ اے کے لڑکے جب ہائی اسکول کی سطح کے ہوں تو انھیں کس طرح پڑھایا جائے، لیکن طلبہ ان کی بے اعتنائی کے شاکی تھے اور کہتے تھے کہ محمد ادریس[1] صاحب بھی تو انگریزی پڑھاتے ہیں ہم ان کی بات اچھی طرح سمجھ جاتے ہیں، ٹھاکر صاحب بھی توجہ کریں تو ان کا سبق بھی سمجھ میں آجائے، بہر حال ان کے اور طلبہ

---

[1] بہت عرصہ تک جامعہ کالج میں انگریزی کے لکچرر رہے۔ آج کل آسٹریلیا کے قریب بہت اچھے مشاہرہ پر کام کر رہے ہیں۔

کے درمیان کبھی ہم آہنگی نہ ہو سکی۔ امتحان کا پرچہ بنانے اور کاپیوں کے جانچنے میں وہ بہت سخت تھے، پرچے کی سختی تو ماڈریشن کمیٹی میں کم ہوجاتی تھی مگر نمبروں کی تشخیص میں ان کو بلند سطح سے کوئی نیچے اتار سکتا تھا، نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ انگریزی میں کافی طلبہ فیل ہوتے بعض تو ضمنی کے لائق بھی نہیں رہتے تھے، اب تو لڑکوں نے بڑی سہولتیں حاصل کرلی ہیں لیکن اس زمانہ میں ایک مضمون بلکہ بعض اوقات ایک پرچے کی وجہ سے پورا سال برباد ہوجاتا تھا، ارشاد صاحب طلبہ کی اس مصیبت سے بہت دلگیر تھے، جہاں تک ہوسکتا اس کے تدارک کی کوشش کرتے۔ ایک مرتبہ ایک طالب علم سب مضمونوں میں اچھے نمبروں سے کامیاب تھا مگر ٹھاکر صاحب کی وجہ سے اس کا ڈویژن خراب ہورہا تھا، ارشاد صاحب نے مجھ سے کہا کہ اندرپال تمھارے کالج کے رفیق ہیں ذرا ان سے کہو کہ دو نمبر بڑھادیں اس غریب کی زندگی بن جائے گی، میں نے ان سے ذکر کیا، دوسرے دن وہ رجسٹرار آفس آئے اور اس لڑکے کی کاپی لے گئے اور اگلے دن دو نمبر اور کم کرکے دے گئے اور کہا کہ میں غلطی سے زیادہ نمبر دے گیا تھا، ارشاد صاحب کو ان کے اس طرز عمل سے بہت تکلیف ہوئی، یاد نہیں آتا کہ پھر اس طالب علم کی مصیبت دور کرنے کے لئے انھوں نے اور کیا تدبیر کی لیکن زندگی بھر ان کی اس حرکت کو بھولے نہیں۔

امتحان کے علاوہ انجمن جامعہ ملیہ، مجلس تعلیمی اور مجلس منتظمہ کے جلسوں کا انتظام اور ان کی کارروائی کا اندراج بھی انھیں کے ذمہ تھا، یہ کام بھی وہ بڑے سلیقہ اور خوش اسلوبی کے کرتے تھے۔ شرکاء جلسہ کے ساتھ برتاؤ، ان کی خاطر مدارات اور ان کی راحت و آرام کا خیال ان کا محبوب مشغلہ تھا، باہر سے آنے والے ارکان ان کے حسن سلوک سے خاص طور سے متاثر ہوتے تھے، آج کل کس ادارہ میں پارٹی بازی نہیں ہے جس زمانہ میں ارشاد صاحب رجسٹرار تھے جامعہ میں بھی پارٹی بازی کا خاصا زور ہوچلا تھا۔ مختلف مکاتب فکر اور متضاد نقطۂ نظر کے لوگ ان مجالس میں شریک ہوتے تھے، لبسا اوقات نوک جھونک کی نوبت بھی آجاتی تھی، لیکن ارشاد صاحب کا سب احترام کرتے اور اختلاف کے عالم

میں بھی ان کی دیانت اور غیر جانبداری میں کسی کو شبہ نہ ہوتا تھا، ان مجالس کی روداد نگاری آسان نہ تھی، جلسہ کے دوران وہ ضروری باتیں نوٹ کر لیتے تھے لیکن شیخ الجامعہ اور شرکار جلسہ کے خیالات اور مسائل زیر بحث کے سلسلہ میں جو تنقیحات و تشریحات مختلف نقطہ نظر کے لوگوں نے پیش کی تھیں ان کو اس طرح مرتب کرنا کہ صداقت کا دامن ہاتھ سے نہ چھٹنے پائے نہ کسی شخص کو شکایت ہو، نہ کوئی لفظ غلط فہمی کا باعث بنے، نہ دوسرے زاویۂ نظر کی ترجمانی میں فرق آئے، بڑا مشکل تھا۔ بعض جلسے بڑے طویل ہوتے تھے اور زیر بحث مسائل بہت پیچیدہ اور مختلف فیہ ہوتے تھے، ان کی روداد لکھنے میں ایک حرف بھی اِدھر سے اُدھر ہو جائے تو مفہوم بدل جائے اور بات کچھ کی کچھ ہو جائے، ارشاد صاحب پہلے اس کا مسودہ بناتے پھر اس پر غور کرتے جہاں کسی قسم کا شک ہوتا شیخ الجامعہ اور شرکار جلسہ سے دریافت کرتے پھر اس مسودہ کو بار بار پڑھتے، الفاظ کے انتخاب اور ان کے در و بست کا خیال رکھتے۔ اس احتیاط کا یہ نتیجہ تھا کہ ۲۵ برس کی طویل مدت میں کسی کو ان کی ایمان داری راست گفتاری اور حقیقت نگاری میں کوئی شک نہیں ہوا، میں ان مجالس میں سالہاسال شریک ہوا ہوں، مجھے کوئی ایک جلسہ بھی ایسا یاد نہیں آتا جس میں ارشاد صاحب کی روداد پر کسی نے اعتراض کیا ہو۔

ارشاد صاحب شروع سے مذہبی آدمی تھے، نماز روزے کے بڑے پابند تھے، وہ قبض کے دائمی مریض تھے اس لئے فجر میں بہت کم مسجد پہونچ پاتے، ظہر دفتر سے آتے آتے مسجد میں ختم ہو چکی ہوتی تھی، باقی نمازیں باجماعت مسجد میں ادا کرنے کی کوشش کرتے۔ روزے بڑے اہتمام سے رکھتے، تراویح بھی پابندی سے پڑھتے اور ایک قرآن مجید ضرور سنتے جب تک پیروں میں نقل و حرکت کی طاقت رہی جامعہ جاکر تراویح پڑھتے، آخر عمر میں محلہ کی مسجد پر اکتفا کرتے، زکوٰۃ کا ان کا حساب کتاب تو مجھے نہیں معلوم لیکن خیر خیرات سے ایک حد تک واقفیت ہے اہل حاجت کی مدد اور کار خیر میں کافی حصہ لیتے تھے، ان کی بڑی

آرزو تھی کہ حج کی سعادت بھی حاصل ہو جائے کبھی کبھی اس موضوع پر مجھ سے اور سعید انصاری صاحب سے گفتگو بھی کرتے تھے، ۱۹۶۶ء میں ہم لوگوں کا یہ شوق بہت بڑھ گیا اور مغل لائن درخواست بھیج دی گئی، عبدالرزاق صاحب سابق ہیڈ ماسٹر مدرسہ ثانوی وحال سربراہ مدرسہ نسواں جامعہ نگر اور سعید صاحب کی اور میری اہلیہ بھی شریک ہو گئیں لیکن قرعہ اندازی میں ہم لوگا کا نام نہ نکلا اور درخواستیں واپس آگئیں، ذاکر صاحب اس زمانہ میں نائب صدر جمہوریہ ہند تھا ان سے اس مشکل کو حل کرنے کی درخواست کی گئی چنانچہ ان کی خصوصی توجہ سے اجازت مل گئی چھ آدمیوں کا یہ قافلہ حج وزیارت کے لئے روانہ ہو گیا۔ حج کا سفر بڑا نازک ہوتا ہے، بعض اوقات عمر بھر کے تعلقات ختم ہو جاتے ہیں اور دوستی دشمنی سے بدل جاتی ہے، اس کی بڑی عبرت ناک مثالیں نظر سے گزر چکی تھیں، اس لئے دل بہت ڈرتا تھا لیکن اللہ نے فضل فرمایا اور پونے تین ماہ مشترک قیام وطعام کے باوجود تعلقات بدستور شگفتہ رہے اور زندگی کے آخری لمحہ تک خلوص ومحبت میں کوئی فرق نہیں آیا۔

مسجد جامعہ کی تعمیر عملاً تو سعید انصاری صاحب کی محنت وجانفشانی کی رہین منت ہے مگر اس تحریک اور تعمیر کے ہر مرحلہ میں ارشاد صاحب کے مشورے شامل رہے ہیں اور ان کے عزم بلند اور ہمت عالی نے کارکنوں کے حوصلے بلند رکھے ہیں، وہ چاہتے تھے کہ مسجد ایسی شاندار اور خوبصورت ہو کہ دہلی کی قابل دید عمارتوں میں شمار ہونے لگے، لیکن سرمایہ کم تھا اور بظاہر بہت بڑے چندے کی توقع نہیں تھی، ان حالات کی بنا پر طبیعت میں افسردگی پیدا ہوتی اور یہ خیال ہونے لگتا کہ تمناؤں میں الجھے رہنے کے بجائے حقائق پر نظر رکھی جائے، لیکن ارشاد صاحب نے جو تصور مسجد کا ذہن میں قائم کر لیا تھا اس سے نیچے اترنے کو تیار نہ ہوتے، سعید صاحب بھی ان کے ہم نوا ہو جاتے اس موقع پر کبھی وہ شعر پڑھتے:

ہمت بلند دار کہ پیش خدا و خلق
باشد بقدر ہمت تو اعتبار تو

مسجد کی تعمیر کے سلسلہ میں اللہ نے قدم قدم پر جو دستگیری فرمائی اور بے شان و گمان
ہی بڑی بڑی رقمیں بھجوا دیں شاید یہ انھیں کی عالی ہمتی کا اثر ہے انا عند ظن عبدی بی (میرے
تعلق میرا بندہ جو خیال کر لیتا ہے میں اسی کے قریب رہتا ہوں) اس حدیث قدسی کے تاریخ میں
ہت تجربے ہوئے ہیں، جامعہ کی مسجد کا تجربہ بھی اس کی صداقت کی ایک مثال ہے۔ ارشاد منا
ہیر روشن ضمیر ہوتے تو یہ ان کا کشف سمجھا جاتا اور صوفی ہوتے تو یہ ان کی کرامت خیال کی
جاتی۔ بہرحال اللہ نے ان کی تمنا پوری کر دی اور کارکنوں کو سرمایہ کی قلت کی شکایت کا کبھی
موقع نہیں دیا، مجھے اس واقعہ کی بنا پر ان کی عند اللہ مقبولیت کا یقین ہو گیا ہے، جس خدا
نے دنیا میں ان کی آرزو برلانے کا ایسا انتظام کر دیا، کیا عجب ہے کہ اس نے ان کے لئے
آخرت میں انعام و اکرام اور عزت و سرفرازی کے دروازے کھول دئے ہوں۔

مسجد کی تعمیر کا خیال تو اوکھلے میں آنے کے بعد سے ذاکر صاحب کے ذہن میں تھا
جب ابتدائی اور ثانوی کی عمارتیں بن رہی تھیں تو جرمن آرکٹیکٹ مسٹر ہائنس سے مسجد کا بھی بڑا
خوبصورت نقشہ بنوایا تھا لیکن ملک کی تقسیم کے بعد قتل و غارت کے ایسے ہنگامے اٹھ کھڑے
ہوئے کہ یہ نقشہ عمل کا قالب نہ اختیار کر سکا پھر مسلم یونیورسٹی کی وائس چانسلری، بہار کی گورنری
جمہوریہ ہند کی نائب صدارت اور صدارت کی گراں بار ذمہ داریاں ان کے کاندھوں پر آپڑیں،
اور انھیں اس طرف توجہ کرنے کا موقع نہ ملا لیکن یہ خیال ان کے دل میں برابر رہا اور اپنے
دوستوں، شاگردوں اور نیازمندوں کو وقتاً فوقتاً توجہ دلاتے رہے، کئی بار تو مجھ سے ذکر
کیا لیکن مجیب صاحب حالات کو نامساعد پاتے تھے اور ڈرتے تھے کہ تعصب اور فرقہ وارانہ
کشاکش کی بڑھتی ہوئی فضا میں مسجد کی تعمیر کسی مزید کشمکش کا سبب نہ بن جائے جس سے اہل جامعہ
مشکلات میں مبتلا ہو جائیں، اس بنا پر انھیں اجازت دینے میں تامل تھا، ان کا یہ خیال بالکل
بے بنیاد نہ تھا، فضا فرقہ واریت کے زہر سے پاک نہ تھی لیکن خطرہ کوئی ایسا یقینی نہ تھا کہ اتنا
ضروری کام روک دیا جاتا، ذاکر صاحب کے پرانے رفقاء اور اہل جامعہ مسجد کی تعمیر کے متمنی

آرزو تھی کہ حج کی سعادت بھی حاصل ہو جائے کبھی کبھی اس موضوع پر مجھ سے اور سعید انصاری صاحب سے گفتگو بھی کرتے تھے، ۱۹۶۶ء میں ہم لوگوں کا یہ شوق بہت بڑھ گیا اور مقل لائن کو درخواست بھیج دی گئی، عبدالرزاق صاحب سابق ہیڈ ماسٹر مدرسہ ثانوی وحال سربراہ مدرسہ نسواں جامعہ نگر اور سعید صاحب کی اور میری اہلیہ بھی شریک ہوگئیں لیکن قرعہ اندازی میں ہم لوگوں کا نام نہ نکلا اور درخواستیں واپس آگئیں، ذاکر صاحب اس زمانہ میں نائب صدر جمہوریہ ہند تھے ان سے اس مشکل کو حل کرنے کی درخواست کی گئی چنانچہ ان کی خصوصی توجہ سے اجازت مل گئی اور چھ آدمیوں کا یہ قافلہ حج وزیارت کے لئے روانہ ہو گیا۔ حج کا سفر بڑا نازک ہوتا ہے، بعض اوقات عمر بھر کے تعلقات ختم ہو جاتے ہیں اور دوستی دشمنی سے بدل جاتی ہے، اس کی بڑی عبرت ناک مثالیں نظر سے گزر چکی تھیں، اس لئے دل بہت ڈرتا تھا لیکن اللہ نے فضل فرمایا اور پونے تین ماہ مشترک قیام وطعام کے باوجود تعلقات بدستور شگفتہ رہے اور زندگی کے آخری لمحہ تک خلوص ومحبت میں کوئی فرق نہیں آیا۔

مسجد جامعہ کی تعمیر عملاً تو سعید انصاری صاحب کی محنت وجانفشانی کی رہین منت ہے مگر اس تحریک اور تعمیر کے ہر مرحلہ میں ارشاد صاحب کے مشورے شامل رہے ہیں اور ان کے عزم بلند اور ہمت عالی نے کارکنوں کے حوصلے بلند رکھے ہیں۔ وہ چاہتے تھے کہ مسجد ایسی شاندار اور خوبصورت ہو کہ دہلی کی قابل دید عمارتوں میں شمار ہونے لگے، لیکن سرمایہ کم تھا اور بظاہر بہت بڑے چندے کی توقع نہیں تھی، ان حالات کی بنا پر طبیعت میں افسردگی پیدا ہوتی اور یہ خیال ہونے لگتا کہ تمناؤں میں الجھے رہنے کے بجائے حقائق پر نظر رکھی جائے، لیکن ارشاد صاحب نے جو تصور مسجد کا ذہن میں قائم کر لیا تھا اس سے نیچے اترنے کو تیار نہ ہوتے، سعید صاحب بھی ان کے ہم نوا ہو جاتے اس موقع پر کبھی وہ شعر پڑھتے:

ہمت بلند دار کہ پیش خدا و خلق
باشد بقدر ہمت تو اعتبار تو

مسجد کی تعمیر کے سلسلہ میں اللہ نے قدم قدم پر جو دستگیری فرمائی اور بے شان وگمان جتنی بڑی بڑی رقمیں بھیجتا رہا شاید یہ انھیں کی عالی ہمتی کا اثر ہے انا عند ظن عبدی بی (میرے متعلق میرا بندہ جو خیال کر لیتا ہے میں اسی کے قریب رہتا ہوں) اس حدیث قدسی کے تاریخ میں بہت تجربے ہوئے ہیں، جامعہ کی مسجد کا تجربہ بھی اس کی صداقت کی ایک مثال ہے۔ ارشاد صاحب پیر روشن ضمیر ہوتے تو یہ ان کا کشف سمجھا جاتا اور صوفی ہوتے تو یہ ان کی کرامت خیال کی جاتی، بہرحال اللہ نے ان کی تمنا پوری کر دی اور کارکنوں کو سرمایہ کی قلت کی شکایت کا کبھی موقع نہیں دیا، مجھے اس واقعہ کی بنا پر ان کی عند اللہ مقبولیت کا یقین ہو گیا ہے، جس خدا نے دنیا میں ان کی آرزو برلانے کا ایسا انتظام کر دیا، کیا عجب ہے کہ اس نے ان کے لئے آخرت میں انعام واکرام اور عزت وسرفرازی کے دروازے کھول دئے ہوں۔

مسجد کی تعمیر کا خیال تو اوکھلے میں آنے کے بعد سے ذاکر صاحب کے ذہن میں تھا جب ابتدائی اور ثانوی کی عمارتیں بن رہی تھیں تو جرمن آرکیٹکٹ مسٹر ہائنس سے مسجد کا بھی بڑا خوبصورت نقشہ بنوایا تھا لیکن ملک کی تقسیم کے بعد قتل وغارت کے ایسے ہنگامے اٹھ کھڑے ہوئے کہ یہ نقشہ عمل کا قالب نہ اختیار کر سکا پھر مسلم یونیورسٹی کی وائس چانسلری، بہار کی گورنری جمہوریہ ہند کی نائب صدارت اور صدارت کی گراں بار ذمہ داریاں ان کے کاندھوں پر آپڑیں، اور انھیں اس طرف توجہ کرنے کا موقع نہ ملا لیکن یہ خیال ان کے دل میں برابر رہا اور اپنے دوستوں، شاگردوں اور نیازمندوں کو وقتاً فوقتاً توجہ دلاتے رہے، کئی بار تو مجھ سے ذکر کیا لیکن مجیب صاحب حالات کو نامساعد پاتے تھے اور ڈرتے تھے کہ تعصب اور فرقہ وارانہ کشاکش کی بڑھتی ہوئی فضا میں مسجد کی تعمیر کسی مزید کشمکش کا سبب نہ بن جائے جس سے اہل جامعہ مشکلات میں مبتلا ہو جائیں، اس بنا پر انھیں اجازت دینے میں تامل تھا، ان کا یہ خیال بالکل بے بنیاد نہ تھا، فضا فرقہ واریت کے زہر سے پاک نہ تھی لیکن خطرہ کوئی ایسا یقینی نہ تھا کہ اتنا ضروری کام روک دیا جاتا، ذاکر صاحب کے پرانے رفقاء اور اہل جامعہ مسجد کی تعمیر کے متمنی

تھے خود ذاکر بھی خواہش مند تھے لیکن ضابطہ کی منظوری کس طرح لی جائے ۔ ایک دن ارشاد صاحب نے مجھ سے کہا کہ تم شعبۂ دینیات کے ناظم ہو ایک درخواست لکھ دو انجمن جامعہ ملیہ کا جلسہ ہونے والا ہے میں اس میں پیش کر دوں گا ۔ یہ درخواست انھوں نے جلسہ میں پیش کی، ذاکر صاحب نے اس کی تائید کی اور منظور ہوگئی، پھر کچھ مدت مزید دفتری کارروائیوں میں لگی، بالآخر مجلس منتظمہ نے زمین متعین کر دی اور تعمیر کی اجازت دے دی اور اس کے لئے ایک کمیٹی مقرر کر دی، اس کمیٹی نے سعید انصاری صاحب کو سکوٹری مقرر کیا، سب سے بڑی فکر اچھے نقشہ کی تھی، ہائنس صاحب کا نقشہ آؤٹ آف ڈیٹ ہو چکا تھا، یہ مشکل مشہور آرکیٹکٹ جناب فیاض الدین صاحب حیدر آبادی نے حل کر دی، انھوں نے بلامعاوضہ محض رضائے الٰہی کی خاطر نقشہ بنا دیا اور نگرانی بھی منظور کر لی، مجیب صاحب نے اس نقشہ کو پسند کیا ذاکر صاحب نے بھی منظور کر لیا اور اللہ کا نام لے کر اس قلیل سرمایہ سے جو ذاکر صاحب نے ۴۶ء میں جمع کیا تھا کام شروع کر دیا گیا، نیو کھودتے وقت خود فیاض الدین صاحب نے پہلا پھاؤڑا مارا اور ان کے مرشد زادہ خواجہ حسن ثانی نظامی[1] نے ایک اور پھاؤڑا لگا کر ان کے عمل کی تائید کی، ذاکر صاحب کو اس کی اطلاع دی گئی تو انھوں نے ۶ مئی کو کارکنوں کو راشٹرپتی بھون بلایا توقع تھی کہ ان سے مفید مشورہ بھی ملے گا اور خاطر خواہ اعانت بھی لیکن افسوس کہ

آں قدح بشکست و آں ساقی نہ ماند

۳ مئی ۶۹ء کو اچانک ذاکر صاحب اللہ کو پیارے ہوگئے، اس حادثہ نے بدحواس کر دیا لیکن اللہ کے بھروسہ پر کام شروع کر دیا گیا اور اس نے ہر قدم پر دستگیری فرمائی اور مَنْ یَّتَوَکَّلْ عَلَی اللّٰہِ فَھُوَ حَسْبُہٗ (جو اللہ پر بھروسہ کر لیتا ہے اللہ اس کے لئے کافی

---

[1] جامعہ کے گریجویٹ ہیں، جامعہ اور اہل جامعہ سے بہت محبت کرتے ہیں اور ہر خدمت میں پیش پیش رہتے ہیں

ہوجاتا ہے اس کا ایسا مشاہدہ ہوا کہ لوگ دنگ رہ گئے ۔ اللہ نے وہ سامان کر دیا جو وہم وگمان میں بھی نہ تھا، اب کام کرنے والوں کی آزمائش ہے وہ خلوص نیت کے ساتھ اس کارِ خیر میں لگے رہیں تاکہ دنیا کی سرخروئی کے ساتھ آخرت میں بھی سرخروئی نصیب ہو اِنَّ اللّٰہَ لَا یُضِیْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِیْنَ (اللہ نیکوکاروں کا اجر ضائع نہیں کرتا ہے)۔

ارشاد صاحب کی زندگی ہی میں مسجد ایسی ہوگئی تھی کہ اس میں نماز ہونے لگی تھی وہ وہاں کی تراویح میں بھی ایک بار شریک ہوئے اور عیدین کی نمازیں بھی پڑھیں، نمازیوں کے عظیم مجمع کو دیکھ کر بہت خوش ہوتے تھے، سنگ مرمر کے فرش کی ان کی بڑی آرزو تھی، اللہ نے اب اس کا بھی انتظام کر دیا ہے ان کی روح عالم بالا میں خوش ہو رہی ہوگی۔

ارشاد صاحب اپنے معمولات کے بہت پابند تھے ۔ ناشتہ، کھانا، سیر و تفریح، نشست و برخاست سب کے آداب مقرر تھے ۔ صبح اول وقت میں نماز پڑھ کر چہل قدمی کے لیے نکل کھڑے ہوتے اور شاید میل ڈیڑھ میل کا چکر کرتے، اس وقت کے مناظر کی بڑی تعریف کرتے اور اکثر مجھ سے کہا کرتے تھے :

اے رہینِ خانہ تو نے وہ سماں دیکھا نہیں

شام کی چہل قدمی میں مجھے بھی ساتھ لے لیتے، بعد مغرب حافظ فیاض احمد صاحب مرحوم کے مکان پر عموماً نشست کا معمول تھا، اس موقع پر سعید انصاری صاحب بھی آجاتے کچھ اور احباب بھی جمع ہوجاتے اور عشاء تک دنیا جہان کے مسائل پر بڑی دلچسپ باتیں ہوتیں، حافظ صاحب اس محفل کی جان ہوتے، ان کی گفتگو معلومات افزا بھی ہوتی اور پر لطف بھی۔ ان کے انتقال کے بعد پھر میرے یہاں نشست ہونے لگی، جب تک چلنے پھرنے کی طاقت رہی یہی معمول رہا لیکن پیر کے حادثہ کے بعد ان کی قیام گاہ پر احباب جمع ہونے لگے، آخر عمر میں آنکھوں میں پانی آگیا اور بلڈ پریشر رہنے لگا، آنکھیں تو آپریشن سے ٹھیک ہوگئیں لیکن بلڈ پریشر پر قابو حاصل نہ ہو سکا ۔ میں ندوہ کے جلسہ کے سلسلے میں ۱۹ر مارچ ۷۴ء کو لکھنؤ

جانے لگا تو ان سے ملنے گیا، نسبتہً حالت کچھ بہتر محسوس ہوئی لیکن بعد کو معلوم ہوا کہ بیماری کا سلسلہ بڑھتا جا رہا ہے اور اب بلڈ پریشر کے ساتھ دل بھی کچھ بڑھ گیا ہے، طبیعت زیادہ خراب ہوئی تو ہولی فیملی اسپتال میں داخل ہوئے، ڈاکٹروں نے بہتیری کوشش کی لیکن تقدیر کے سامنے تدبیر بے بس ہوگئی اور

الٹی ہوگئیں سب تدبیریں کچھ نہ دوا نے کام کیا
آخر اس بیماریٔ دل نے کام تمام کیا

میں اپنے وطن (تھولینڈی ضلع رائے بریلی) میں تھا کہ اچانک رشید نعمانی صاحب کا خط ملا کہ ارشاد صاحب خدا کے حضور میں پہونچ گئے زبان سے اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن نکلا اور دل تھام کر بیٹھ گیا۔

قارئینِ جامعہ سے

ہمیں افسوس ہے کہ جولائی کا جامعہ شائع نہ ہوسکا اور اب یہ دو مہینے ــــ جولائی اور اگست ــــ کا مشترک نمبر ہے۔ جولائی کا شمارہ پریس بھیجا گیا اور ابھی چھپا نہیں تھا کہ کسی آفتِ ناگہانی کی وجہ سے پریس بند ہوگیا اور اب تک بند ہے اور اسی کے ساتھ رسالے کی کاپیاں بھی بند ہیں۔ اس خیال سے کہ رسالہ ایک ماہ پیچھے نہ رہے، اس شمارے کو دو مہینے کا کردیا گیا ہے، مگر خریداروں کو ہم یقین دلاتے ہیں کہ کسی مناسب موقع پر اس کمی کی تلافی ضرور کردی جائے گی۔

(ادارہ)

ڈاکٹر اخلاق اثر

احتشام حسین اور مقدمہ نگاری

احتشام حسین کے انتقال کو دو سال گزر گئے[1] اس درمیان میں ان کی شخصیت اور ادبی کارناموں پر درجنوں مضامین لکھے گئے ہیں۔ مختلف رسائل نے احتشام حسین نمبر شائع کئے ہیں۔ احتشام حسین سے متعلق تحریروں میں ان کی ڈرامہ نگاری اور ڈرامے کی تنقید کو خاطر خواہ اہمیت نہیں ملی ہے۔ احتشام حسین نے "اندھیری راتیں" لکھ کر ڈاکٹر امرناتھ جھا سے سو روپیہ کا انعام جیتا تھا[2] اور "اندھیری راتیں" کے نام سے ہی وہ اپنے ڈراموں کا مجموعہ شائع کروانا چاہتے تھے۔ ان کی ڈرامہ نگاری اور ڈرامہ کی تنقید کے بارے میں میں نے اپنے مقالہ "احتشام حسین اور اردو ڈرامہ"[3] میں اظہار خیال کیا ہے۔ حقائق کی روشنی میں جناب صباح الدین عمر صاحب کا یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ "پروفیسر احتشام حسین مرحوم نے ڈرامے نہیں لکھے تھے نہ انھیں اسٹیج کرانے کا کوئی سوال پیدا ہوتا ہے[4]۔" ادھر احتشام حسین کو ایک مثالی انسان بنا کر پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ان کی انسان دوستی، ان کی

---

[1] وفات: یکم دسمبر ۱۹۷۲ء (لطیف اعظمی)

[2] خلوص سراپا۔ پروفیسر فراق گورکھپوری۔ شاہکار (احتشام حسین نمبر) نومبر دسمبر ۱۹۷۳ء ص ۴۳

[3] "احتشام حسین اور اردو ڈرامہ" اخلاق اثر۔ سب رس دسمبر ۱۹۷۳ء ص ۲۲

[4] ترنم (احتشام حسین نمبر) جنوری ۱۹۷۳ء ص ۱۳

مروت اور ان کی تبصرہ نگاری وغیرہ کو مبالغہ سے پیش کیا گیا ہے۔ ان کی مروت اور شرافت کے بارے میں ایک روایت ہے کہ انھوں نے گھر کے دھوبی کی سفارش پر بڑھئی گیری کی کتاب پر پیش لفظ لکھا تھا۔[1] ہنسراج رہبر تحریر فرماتے ہیں کہ

"ان کی رواداری کو قدرے مبالغہ آمیزی کے ساتھ یوں بیان کیا جاتا تھا
کہ اگر کوئی آلو کی کاشت پر کتاب لکھ کر ان کے پاس لے جائے اور دیباچہ
لکھنے کے لئے کہے تو وہ اس پر بھی ایسا ہی تعریفی دیباچہ لکھ دیں گے جیسا
مبتدیوں کی شعر و شاعری یا افسانوں کی کتاب پر لکھ دیتے ہیں۔[2]"

احتشام حسین نے بہت سی کتابوں پر دیباچہ، مقدمہ اور پیش لفظ لکھے ہیں اور اپنی رائے کا اظہار کیا ہے۔ احتشام حسین نے بہت سے تبصرے بھی لکھے ہیں۔ ان کی ایسی تحریروں کے بارے میں کوئی فیصلہ کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ اس موضوع کا کئی پہلوؤں سے جائزہ لیا جائے۔

احتشام حسین نے "تنقید اور عملی تنقید" کے دیباچہ میں تحریر فرمایا ہے کہ انھوں نے نوجوان ادیبوں اور شاعروں کی تصانیف پر ہمت افزائی کے لئے تعریفی جملے لکھے ہیں۔ جن مصنفین نے احتشام حسین سے اپنی کتابوں پر پیش لفظ وغیرہ لکھوائے ہیں ان کے خیالات سے واقف ہونا ہمارے لئے مفید ہے۔

کوثر چاندپوری تحریر فرماتے ہیں:

احتشام صاحب پیش لفظ لکھنے میں بہت فیاض مشہور تھے۔ اکثر کتابوں

---

[1] اقبال نصیب صاحب اور پروفیسر حیدر عباس رضوی صاحب کا خیال ہے کہ احتشام حسین نے "مرغی خانہ" نام کی کتاب پر پیش لفظ لکھا تھا۔

[2] احتشام حسین انسان اور نقاد۔ ہنس راج رہبر آہنگ احتشام حسین نمبر جولائی، نومبر ۳، ۱۹ ص

پر انھوں نے پیش لفظ لکھے ہیں۔ میری کتاب "جہانِ غالب" پر بھی نہایت
ہمت افزا رائے تحریر فرمائی تھی۔[۱۱]"

ہنس راج رہبر کا بیان ہے:

"میں نے اپنی کتاب دیباچہ لکھنے کے لئے احتشام حسین کے پاس بھیجی۔ انھوں نے اول سے آخر تک پورا مسودہ غور سے پڑھا۔ نہ صرف مدلل اور مبسوط دیباچہ لکھا بلکہ الگ سے چند مشورے بھی دیے۔[۱۲]"

ڈاکٹر نیر مسعود کا اپنا تجربہ یہ ہے:

"دیوان غالب کا ایک عمدہ جیبی ایڈیشن شائع کرنا چاہ رہا تھا اور احتشام صاحب نے اس کا پیش نامہ لکھنے کا وعدہ کیا تھا میں مقررہ تاریخ پر ان کے گھر گیا تو پیش نامہ تیار نہیں تھا...... کچھ دن بعد احتشام صاحب نے "روزنِ در" کے خوبصورت نام سے ایک بہت خوبصورت پیش نامہ لکھ کر خود اپنے آدمی کے ہاتھ بھجوا دیا تھا جو دیوان غالب کے ساتھ چھپ گیا۔[۱۳]"

ڈاکٹر بشیشر پردیپ نے تحریر فرمایا کہ انھوں نے اپنے افسانوں کے دوسرے مجموعہ "کاجل اور دھواں" کے ڈسٹ کور کے لئے چند سطریں لکھنے کے لئے کہا۔ احتشام صاحب نے جواب میں کہا کہ: اب آپ کو ضرورت نہیں ہے اس طرح کی تحریروں کی.... تھوڑی دیر کے بعد خود ہی بولے ـــ "کب تک چھپ رہا ہے آپ کا یہ مجموعہ"؟۔ میں نے بتایا تو کہنے

۱۱؎ آبروئے زبان و ادب پروفیسر احتشام حسین۔ کوثر چاندپوری آہنگ احتشام حسین نمبر ص ۱۴۲

۱۲؎ احتشام حسین انسان اور نقاد۔ ہنس راج رہبر آہنگ احتشام حسین نمبر ص ۷۰

۱۳؎ احتشام حسین۔ ڈاکٹر نیر مسعود۔ نیا دور احتشام حسین نمبر ص ۱۳۹

لگے "اس کتاب کی دو تین کہانیوں کے مسودے بھجوا دیجئے گا، میں ڈسٹ کور کے لئے ایک نوٹ لکھ دوں گا"[1]

نائب حسین نقوی نے اپنے تجربہ کو بیان فرمایا ہے کہ:

"انھوں نے مراثی انیس ترتیب دئے تھے اور لاہور اور کراچی کے بعض علمار کی خواہش تھی کہ احتشام حسین اس کا دیباچہ تحریر کریں، نائب حسین نقوی صاحب نے احتشام حسین سے عرض کیا، وہ اگرچہ علیل تھے اس کے باوجود، ضرورت کے پیش نظر، بستر پر لیٹے لیٹے دیباچہ نوٹ کرا دیا۔"[2]

ان تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ احتشام صاحب نے بغیر کسی اصرار کے پیش لفظ اور دیباچہ لکھ دئے تھے۔ کچھ ناقدین کی تحریروں سے بھی یہ اندازہ ہوتا ہے کہ احتشام حسین دیباچہ، پیش لفظ اور مقدمے کے لئے ہمیشہ تیار رہتے تھے۔

ڈاکٹر اعجاز نقوی تحریر فرماتے ہیں کہ:

"کیسی ہی کتاب ہو، دیباچہ لکھنے سے انکار نہیں، چاہے وہ انجینرنگ پر ہو یا محرم کے نوحوں پر۔ دیباچہ لکھنے سے انکار نہیں اور لکھنے کا یہ عالم ہے کہ بستر پر بیٹھ کر لکھ رہے ہیں، کھانے کی چھوٹی میز پر لکھ رہے ہیں، خالی اوقات میں یونیورسٹی میں لکھ رہے ہیں۔ حتیٰ کہ ٹرین

---

[1] پروفیسر احتشام حسین ـــــ ادیبوں کے محسن سب کے محبوب۔ ڈاکٹر بشیشر پردیپ
ترنم احتشام حسین نمبر جنوری ۱۹۷۳ء ص ۳۹

[2] سید احتشام حسین صاحب کی فکری اور شعوری قدریں و نائب حسین نقوی۔
ترنم۔ احتشام حسین نمبر۔ جنوری ۱۹۷۳ء ص ۱۹

وصل دے رہی ہے اور وہ محمود الحق رضوی کی لسانیات کی کتاب پر
مقدمہ لکھ رہے ہیں[۱]۔"

اختر بستوی کا بیان ہے کہ:

"ان کے بارے میں یہ بات عام طور سے مشہور ہے کہ کتابوں کے دیباچے لکھنے کے معاملے میں وہ بہت زیادہ غیر محتاط تھے اور جو بھی پرانا یا نیا ادیب یا شاعر ان کے پاس اپنی کسی تصنیف کا دیباچہ لکھنے کے لئے پہنچ جاتا تھا، سے وہ مایوس نہیں کرتے تھے[۲]۔"

ڈاکٹر وحید اختر بھی اسی قسم کے خیالات کا اظہار کرتے ہیں:

"ان کی مروت کسی کی دل آزاری گوارا نہ کرتی تھی۔ ان کی اس مروت کا استحصال کر کے کمزور سے کمزور شاعر، ادیب ان سے اپنی کتاب پر تعریفی پیش لفظ اور آرا لکھوا لیتے تھے۔ ایک زمانہ میں اپنی اس تنقیدی مروت کی وجہ سے بدنام بھی ہوئے[۳]۔"

پروفیسر آل احمد سرور نے لکھا ہے کہ:

"وہ بڑے بامروت آدمی تھے۔ ہم لوگ اکثر ان کے دیباچوں اور مقدموں

۱؎ میرے استاد احتشام صاحب۔ ڈاکٹر اعجاز نقوی۔ فروغ اردو احتشام حسین نمبر۔ فروری ۷۴، ۱۹ء ص ۱۰۴

۲؎ نئے لکھنے والوں کے بارے میں احتشام صاحب کا رویہ۔ اختر بستوی۔ فروغ اردو احتشام حسین نمبر فروری ۷۴، ۱۹ ص ۱۱۵۔

۳؎ احتشام صاحب۔ ایک تاثراتی خاکہ۔ ڈاکٹر وحید اختر۔ نیا دور احتشام حسین نمبر ص ۶۳

کا مذاق اڑایا کرتے تھے اس لئے کہ اس معاملے میں ان کی فیاضی حد سے زیادہ بڑھی ہوئی تھی۔ وہ انکار کر ہی نہیں سکتے تھے[1]۔"

کچھ ناقدین ایسے بھی ہیں جنھوں نے حقیقت پسندانہ رویہ اختیار کیا ہے۔ ڈاکٹر محمد حسن تحریر فرماتے ہیں کہ

"وہ دوسروں کی سفارش سن لیتے تھے اور اکثر ان سے متاثر بھی ہو جایا کرتے تھے (مثال میں نہایت ادنیٰ قسم کے شعری اور افسانوی مجموعوں پر ان کے پیش لفظ پیش کئے جا سکتے ہیں[2])"

ڈاکٹر محمد حسن نے "پیش لفظ" کے لئے "سفارش" کا ذکر کیا ہے تو ابنِ فرید نے "اصرار" کو نظر انداز نہیں کیا ہے۔ وہ تحریر فرماتے ہیں کہ:

"مروت احتشام صاحب کی بہت بڑی کمزوری تھی۔ کسی کام کے لئے اگر ان سے اصرار کیا جاتا تو وہ مجبور ہو کر کر دیتے تھے۔ کبھی ایسا ہوتا کہ وہ انکار کر رہے ہیں اور غرض مند اصرار کر رہا ہے۔ اس انکار اور اصرار میں ہمیشہ جیت اصرار کرنے والے کی ہوتی تھی۔ یہی مروت تھی جس کی وجہ سے انھوں نے بہت سی ایسی کتابوں پر دیباچے لکھے جن کے بارے میں خود ان کی رائے اچھی نہیں تھی[3]"

حقیقت یہ ہے کہ احتشام حسین کے مزاج میں بلا کی مروت تھی۔ اس کے باوجود وہ نہ صرف عام بلکہ جانے پہچانے فن کاروں کی کتابوں پر پیش لفظ، مقدمہ لکھنے یا رائے

۱؎ احتشام حسین۔ کچھ یادیں کچھ تصویریں۔ آل احمد سرور۔ نیا دور احتشام حسین نمبر ص ۱۲۱

۲؎ تزک احتشام۔ ڈاکٹر محمد حسن۔ نیا دور احتشام حسین نمبر ص ۴۶

۳؎ آؤ آئینۂ دل میں دیکھیں تمھیں۔ ابنِ فرید۔ آہنگ گیا۔ احتشام حسین نمبر ص ۲۱۶

ظاہر کرنے سے عموماً گریز کرتے تھے۔

میں نے یہ نتیجہ سرسری مطالعہ یا کسی تعصب کی وجہ سے اخذ نہیں کیا ہے۔ اس لئے لئے میں نے ایک ایسے شاعر کا انتخاب کیا ہے جو نہ تو صفِ اول کا شاعر ہے اور نہ غیر معروف۔ "گلِ نو" شعری مجموعہ ہے بڑھئی گیری کے فن پر کتاب نہیں۔ وآحد پریمی فرنیچر کے ایک بڑے کارخانہ کے مالکوں میں سے ایک ہیں اور درجنوں بڑھئی اور دوسرے افراد ان کے کارخانے میں کام کرتے ہیں۔ ان کا کلام نومبر یا دسمبر ۱۹۶۰ء میں پہلی بار شائع ہوا۔ ۲ جون ۱۹۶۴ء کو شفا گوالیاری سے شرف تلمذ حاصل کیا اور دو سال بعد ان کو فارغ الاصلاح قرار دے دیا گیا۔ ۱۹۷۶ء میں وآحد پریمی نے اپنا مجموعۂ کلام شائع کرانے کا ارادہ کیا۔ اس وقت تک ان کا کلام سنگم (جموں)، بانگ سحر (سیالکوٹ)، شاعر (بمبئی)، آجکل (دہلی)، نگار (کراچی)، فاران (کراچی)، تخلیق (دہلی)، صبا (حیدرآباد)، نیرنگِ خیال (راولپنڈی)، نگارش (کراچی)، تلاش (دہلی)، کتاب (لکھنؤ)، منشور (کراچی)، محفل (لاہور)، تحریک (دہلی)، پگڈنڈی (امرتسر)، نیا پیام (لاہور)، آئینہ (لاہور)، سب رس (حیدرآباد)، تعمیر (سرینگر)، حرم (لاہور)، ہماری زبان (علی گڑھ)، دورِ حیات (بمبئی)، آثار (کلکتہ)، مجلس (لاہور)، اشارہ (پٹنہ)، نخلستان (اودے پور)، پونم (حیدرآباد)، نگارش (امرتسر)، پیکر (حیدرآباد)، صبحِ امید (بمبئی)، شاخسار (کٹک)، رہنمائے تعلیم (دہلی) اور قلمکار (حیدرآباد) میں شائع ہو چکا تھا۔ بھوپال، جموں، کٹک اور لکھنؤ وغیرہ سے شائع ہونے والے شعری انتخابات میں ان کا کلام شامل ہو چکا تھا۔

"گلِ نو" کے لئے آراء حاصل کرنے کے لئے وآحد پریمی نے مختلف ناقدین اور شعراء کو خطوط لکھے تھے اور جواب میں مولانا امتیاز علی عرشی، ڈاکٹر سید اعجاز حسین، آل احمد سرور، اختر اورینوی، پروفیسر عبدالقادر سروری، ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی، ڈاکٹر وزیر آغا، ڈاکٹر محمد حسن، ڈاکٹر گوپی چند نارنگ، ڈاکٹر خلیل الرحمن اعظمی اور دوسرے بہت سے ناقدوں نے

محققوں اور شاعروں کی آراء حاصل ہوگئیں اور رائے حاصل نہیں ہوئی تو احتشام حسین کی اور ان کی رائے کے انتظار میں "گلِ نو" تاخیر سے شائع ہوا ۔ احتشام حسین اور واحد پریمی کی خط وکتابت ۱۹۶۰ء میں شروع ہوگئی تھی ۔ بہت سے خطوط ضائع ہوگئے ہیں جو باقی بچے ہیں ان کے مطالعہ سے اندازہ ہوگا کہ احتشام حسین سے رائے حاصل کرنا آسان نہیں تھا ۔ ۱۱ر نومبر ۱۹۶۶ کو احتشام حسین نے واحد پریمی کو تحریر فرمایا کہ

"کاش، آپ دیکھ سکتے کہ کیسی معروفیت رہتی ہے ۔ میری رائے یہ ہے کہ آپ دیباچہ کی وجہ سے دیر نہ کیجئے ۔ دنیا میں کوئی شخص دیباچہ یا مقدمہ سے متاثر نہیں ہوتا ۔ کتاب چھپ جائے تو میں قطعاً اس پر تبصرہ کردوں گا ۔ تبصرہ کی وقعت زیادہ ہوتی ہے ۔ اس وقت اتنے کام ہیں کہ فوراً خدمت نہیں کرسکتا ۔ امید ہے کہ آپ اسے عذرِ شاعرانہ نہیں واقعی مجبوری سمجھیں گے ۔"

۲ر فروری ۱۹۶۷ء کو تحریر فرمایا کہ :

"اپنی مصروفیتوں اور الجھنوں کا کیا ذکر کروں ۔ کوئی کام وقت پر نہیں ہوپاتا ہے ۔ آپ وزیر آغا صاحب سے مقدمہ لکھوائیے ۔ میں بھی قطعاً چند سطریں لکھدوں گا ۔ اگر وزیر آغا صاحب لکھدیں تو اس سے بہتر کوئی بات نہیں ہوسکتی ہے ۔ بہت سی رائیں یاد رکھئے فضول ہوتی ہیں ۔ جو چیزیں آپ نے بھیجی تھیں میرے پاس محفوظ ہیں ۔ پھر بھیجنے کی ضرورت نہیں ۔ امید ہے کہ آپ اچھے ہوں گے ۔"

۱۳ر مارچ ۱۹۶۷ کو اپنی بیماری کا حال لکھتے ہیں :

"مزاج پرسی کے لئے ممنون ہوں ۔ جی ہاں ۱۷ر فروری سے پڑا ہوا ہوں ۔ بہتر ہو رہا ہوں ۔ چند دنوں سے یونیورسٹی بھی آنے جانے لگا ہوں لیکن

ابھی چلنے میں تکلیف ہوتی ہے اور ہلکا درد ہر وقت رہتا ہے، کبھی بڑھ جاتا ہے۔ امید ہے جلد ٹھیک ہو جاؤں گا۔"

۱۰ر اپریل ۶۷ء کو تحریر فرماتے ہیں:

"ابھی مکمل طور پر ٹھیک نہیں ہوں لیکن یونیورسٹی وغیرہ جانے لگا ہوں۔ حکم کی تعمیل چند دنوں میں ضرور کر دوں گا۔ امید ہے کہ آپ اچھے ہوں گے۔"

۲۴ر اپریل ۱۹۶۷ء کو "تعمیل حکم" کے لئے تاریخ تحریر فرمائی:

"اب تقریباً ٹھیک ہوں۔ ادھر یونیورسٹی کے بہت سے کام آپڑے ہیں۔ ۱۰ر مئی کے قریب تعمیل حکم کروں گا۔ امید ہے کہ آپ اچھے ہوں گے۔"

خدا خدا کر کے وہ گھڑی آتی ہے جب احتشام حسین اپنی رائے سے نوازتے ہیں اور کم از کم چھ مہینے کے بعد، بہت سی یاد دہانیوں کے بعد اپنی رائے سے نوازتے ہیں۔ ۲۴ر مئی ۱۹۶۷ء کو تحریر فرماتے ہیں:

"چند سطریں حاضر ہیں۔ آپ واقعی دُھن کے پکے ہیں، میں آپ کی جگہ ہوتا تو میدان چھوڑ کر بھاگ گیا ہوتا۔ بہرحال خوش رہیئے۔"

خط کے ساتھ رائے ملفوف تھی۔ تحریر تھا:

گزشتہ چند برسوں میں جن نئے شعراء نے مجھے اور دوسرے ادب دوستوں کو کسی نہ کسی حیثیت سے متوجہ کیا ہے، ان میں واحد پریمی بھی ہیں۔ میں یقین سے نہیں کہہ سکتا کہ ان کی ریاضت اور فکر سخن کی عمر کتنی ہے، لیکن تین چار سال سے ان کی غزلیں موقّر رسالوں میں ضرور دیکھ رہا ہوں، جو پختگی، قدرت بیان اور کیفیت مجھے

ان کی غزلوں میں ملتی ہے وہ اگر اتنی کم مدت میں برگ وبار لائی ہے تو
یہ ان کی شاعرانہ فطرت اور شوقِ فراوانی کی دلیل ہے۔ سعایاتِ فن
کی پاسداری کے ساتھ ساتھ واحد پریمی کے بہت سے اشعار میں جدید
ذہن کی خودنگری بھی نظر آتی ہے جو انفرادی شان بھی پیدا کرتی ہے۔
شاعر کے پہلے مجموعہ کو اس کسوٹی پر جانچنا مناسب نہ ہوگا جو
ماہر اور پختہ کار شعراء کے لئے ہوتی ہے۔ لیکن اگر غزل کی شاعری
میں رنگین اشاروں، خوبصورت استعاروں، پرمعنی کنایوں اور دلکش
خیالوں کی کوئی جگہ ہے تو یہ چیزیں اس مجموعہ میں مل جائیں گی۔ سب سے
بڑی بات یہ ہے کہ واحد پریمی خود اعتمادی، لگن، رجائی اندازِ نظر
کے ساتھ شاعری کے ایوان میں داخل ہوئے ہیں۔ یہ باتیں زندگی
اور فن دونوں کو سنجیدگی سے برتنے اور سمجھنے پر مائل کرتی ہیں۔ اس
لئے مجھے یقین ہے کہ انھیں کامیابی حاصل ہوگی۔"[1]

نہ صرف شاعروں، ادیبوں اور ناقدوں کے بارے میں بلکہ شہروں کے بارے میں بھی احتشام حسین مشکل سے رائے دیتے تھے۔ احتشام حسین کو اہل بھوپال ہمیشہ سے عزیز رکھتے تھے۔ کانفرنس ہو یا کنونشن، مشاعرہ ہو یا کوئی اور ادبی نشست، رسائل کا اجراء ہو یا بزم ادب کا قیام ہر موقع پر ان کو یاد رکھا جاتا تھا، ان کو مدعو کیا جاتا تھا، ان کے پیغامات حاصل کئے جاتے تھے اور اہتمام سے شائع کئے جاتے تھے۔ ان کی آمد پر ایک ایک دن میں دو دو تین تین ادبی نشستیں ہوتی تھیں اور وہ اچھا تاثر لے کر بھوپال سے تشریف لے جاتے تھے۔ ملک کے موقر رسالوں میں بھوپال کے ادیبوں، شاعروں، ناقدوں اور محققوں

---

[1] گلِ نو۔ واحد پریمی ص ۱۹

کی تخلیقات پڑھتے تھے۔ ان کا پہلا پیغام یکم جنوری ۱۹۵۲ء میں حمیدیہ کالج میگزین میں شائع ہوا[1] اور وہ پہلی بار یکم اکتوبر، ۱۹۵۷ء کو بھوپال تشریف لائے۔ اس قدیم تعلق اور رشتہ کے باوجود جب "نوائے سیفیہ" کے لئے بھوپال کے بارے میں مختصر تر مضمون روانہ فرمایا تو تحریر فرمایا کہ:

"شرمندہ ہوں کہ اس سے پہلے یہ چند سطریں بھی نہ لکھ سکا۔ آپ سے کیا بتاؤں کس قسم کی مصروفیت رہتی ہے کبھی کبھی اپنی خبر نہیں ملتی۔ ادھر کچھ ڈیڑھ مہینے سے طبیعت بے حد تھکی تھکی سی رہتی ہے۔"

۱۹۵۷ء میں ہی احتشام صاحب تقریباً دو دوروں میں پانچ چھ دن بھوپال میں مقیم رہے۔ درجنوں ادبی نشستوں میں بھوپال کے فن کاروں کو سنا۔ اس کے باوجود مضمون میں تحریر فرمایا کہ "جیسا کہ کہہ چکا ہوں کہ کبھی زیادہ قیام کا موقع نہ ملا، اور چند گھنٹے ملے وہ بھی محفل سازی کی نظر ہو گئے، اس لئے میں کبھی بھوپال کی روح کے اندر جھانک کر نہ دیکھ سکا[2]" جب دوبارہ مضمون حاصل کرنے کے لئے لکھا گیا تو تحریر فرمایا:

"..... بھوپال جب بھی گیا گھوڑے پر سوار، نگاہ جما کر کسی چیز کے دیکھنے اطمینان سے کسی سے بات کرنے کا موقعہ تو کبھی نہ ملا۔ اچٹتے اچٹتے تصورات کے متعلق کیا لکھوں، باتیں یاد بھی نہیں۔ ایک آدھ صفحہ بہت قسم کے لکھ سکتا ہوں لیکن اس سے فائدہ؟ چند تاثرات اور چند دوستوں سے ملاقات وہ بھی بھاگ دوڑ کی حالت میں، اس کو کس شکل میں لکھوں، کچھ لکھیے کہ آپ چاہتے کیا ہیں تو لکھ بھیجوں۔"

۱؎ گورنمنٹ حمیدیہ کالج میگزین ۱۹۵۲ء ص۶ عنایت کردہ پروفیسر آفاق احمد

۲؎ بھوپال ایک تاثر ـــــ احتشام حسین نوائے سیفیہ ۶۸-۱۹۶۷ء ص۲

احتشام صاحب کی ان تحریروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ شاعر یا شہر کے بارے میں بہت آسانی سے اظہارِ خیال نہیں فرماتے تھے ۔ میں اصرار نہیں کرتا کہ اسے کلیہ تسلیم کر لیا جائے ۔ ہاں یہ ضرور چاہتا ہوں کہ احتشام حسین کی آرائے کے حصول کے اس پہلو کو بھی ذہن میں رکھا جائے اور احتشام حسین کو احتشام حسین رہنے دیا جائے ۔ فرشتہ بنانے سے ان کی بلندی میں کمی آجائے گی ۔

احتشام حسین نے بہت سی کتابوں پر پیش لفظ، مقدمے اور تبصرے لکھے ہیں ۔ خود احتشام حسین ان پیش لفظوں اور تعارفوں کو تنقید کا درجہ یا مقام دینے کے لئے تیار نہیں ۔ انھوں نے ایسی تحریروں کو اپنے ادبی اور تنقیدی مجموعوں میں شامل بھی نہیں فرمایا ۔ تنقید اور عملی تنقید کے دیباچہ میں تحریر فرماتے ہیں :

> بدقسمتی سے لوگ بعض نوجوان ادیبوں اور شاعروں کی تصانیف پر (زیادہ تر پہلی ہی تصنیف پر) ہمت افزا تعریفی خیالات اور چند جملوں میں لکھے ہوئے تبصروں کو تنقید کا رتبہ دے کر یا تو دوست نوازی اور جانبداری کا الزام لگاتے ہیں یا سطحیت کا ۔ لیکن انھیں اس کا تو اندازہ ہونا چاہیئے کہ تنقید اور تعارف یا پیش لفظ میں بڑا فرق ہوتا ہے ۔ موقع ملا تو اس پر کبھی تفصیل سے بحث کروں گا ۔ اس وقت صرف اتنا ہی کہہ سکتا ہوں کہ اس فرق کے پیشِ نظر میں نے کبھی کسی تعارف یا تبصرہ کو اپنی ادبی اور تنقیدی مجموعہ میں شامل نہیں کیا ۔ اس سے ایک دیانت دار مبصر کو تنقیدی سطحِ نظر کو سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے ۔"

ڈاکٹر محمد حسن نے ادنیٰ قسم کے شعری مجموعوں اور افسانوی مجموعوں کے پیش لفظوں کے بارے میں احتشام صاحب کا بیان نقل کیا ہے کہ " لوگ یہ تو دیکھ لیتے ہیں کہ پیش لفظ میں نے لکھا ہے یہ نہیں دیکھتے کہ میں نے کیا لکھا ہے ۔ پھر ان دیباچوں اور تقریظوں کو میں نے کبھی اپنے تنقیدی مجموعے

میں شامل نہیں کیا۔ اس سے بھی ان کی اہمیت ظاہر ہے۔[1] آل احمد سرور وغیرہ ان کے دیباچوں اور مقدموں کا مذاق اڑا ہی چکے تھے۔ ڈاکٹر محمود الٰہی ان کے دیباچہ کو نظر انداز کرنے کا مشورہ دیتے ہیں:

"انھوں نے دوسروں کی کتابوں پر دیباچے بھی لکھے ہیں۔ ان سے صرفِ نظر کرنا ہی بہتر ہے کہ دیباچوں میں اکثر خیال احباب کا گزند ہو جاتا ہے۔ کوئی کتنا ہی با اصول اور دیانت دار نقاد ہو لیکن دیباچہ کی دنیا میں وہ مصلحت و شرافتِ نفس کا اسیر ہو جاتا ہے۔[2]"

ظفر ادیب نے احتشام حسین کی نظریاتی تنقید کے مطالعہ کے سلسلہ میں مشورہ دیا ہے کہ مروت میں لکھی گئی تحریروں کو "الگ ہی رکھنا" بہتر ہے۔ وہ تحریر فرماتے ہیں کہ:

"مضامین کو اس صورت میں الگ ہی رکھنا ہوگا جو انھوں نے مروت اور رواداری میں لکھے۔ یہ دونوں باتیں ان کی سیرت کے بڑے اجزا کی حیثیت رکھتی تھیں۔ اور یہ ادب میں بھی نمایاں ہوئے بغیر نہیں رہ سکیں۔ اسی لئے جب وہ کسی فن کار یا شخص کے بارے میں کچھ لکھتے تھے تو اس وقت ان کی وہ بے لچکی ان کے ساتھ نہیں رہتی تھی، جو ان کے دوسرے مقالات میں ان کی دامنگیر رہتی تھی۔[3]"

"احتشام حسین اور نئی نسل" (مطبوعہ آہنگ گیا، احتشام حسین نمبر ص ۶۸) میں عبدالمغنی نے ان کی دوسری تحریروں میں بھی جانب داری کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ وہ ہمخیال ادیبوں

---

[1] تزک احتشام۔ ڈاکٹر محمد حسن۔ نیا دور احتشام حسین نمبر ص ۴۶

[2] دیدہ ور نقاد۔ ڈاکٹر محمود الٰہی۔ شاہکار (احتشام حسین نمبر) ص ۷۶۔۲۷۵

[3] دیدہ ناقد۔ ظفر ادیب۔ شاہکار (احتشام حسین نمبر) ص ۲۹۵

شاعروں اور دوسرے فن کاروں کی حوصلہ افزائی فرماتے تھے اور ان پر زیادہ توجہ دیا کرتے تھے ۔ اس لئے جب دوسری تحریروں میں بھی جانب داری موجود ہے تو صرف دیباچوں اور پیش لفظوں وغیرہ کو ہی مروّت اور رواداری کی وجہ سے قابل اعتنا نہ سمجھنا مناسب نہیں ہے ۔ کچھ ناقدین ایسے بھی ہیں جنھوں نے احتشام حسین کے مقدموں اور تعارفوں کو کافی اہمیت دی ہے ۔ ڈاکٹر محمد اسلام نے تحریر فرمایا ہے کہ " ان کے بیشمار کتابوں پر مقدمے و تعارف وغیرہ ہیں جو بذات خود تصنیف سے کم درجہ نہیں رکھتے مثلاً مراثی انیس کا مقدمہ وغیرہ"[۱] عبداللطیف اعظمی نے ان کے مختصر تبصروں کے بارے میں تحریر فرمایا ہے کہ : "میرے علم کے مطابق صرف پروفیسر احتشام حسین صاحب نے اس موضوع پر (یعنی تبصرہ نگاری پر) ایک مضمون لکھا تھا جو ۸ مارچ ۱۹۶۵ء کے " نئی روشنی " میں شائع ہوا ہے ۔ اگرچہ مضمون مختصر ہے مگر سبھی پہلو زیر بحث آگئے ہیں"۔ اس مضمون کے آخر میں فاضل مضمون نگار نے لکھا ہے :

> "ہم نے اس مضمون میں تبصرہ نگاری اور تبصرہ اور تنقید کے باہمی فرق پر پروفیسر سید احتشام حسین کے خیالات آٹھ کتابوں پر ان کے تبصروں کے نمونے پیش کئے ہیں ، یہ کتابیں مختلف موضوعات سے تعلق رکھتی ہیں ، ان میں نظم و غزل اور مضامین کے مجموعے ہیں اور سوانح حیات ، ناول اور نفسیات پر کتابیں ہیں ، مگر جس کتاب پر بھی تبصرہ کیا ہے ، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کے موضوع پر ان کی معلومات اور واقفیت بہت وسیع اور گہری ہے اور کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہی ان کا موضوع ہے ۔ اس سے مرحوم کے وسیع مطالعہ اور گہرے مشاہدہ کا پتہ چلتا ہے اور یہ وہ خصوصیت ہے جو اردو

---

[۱] پروفیسر احتشام حسین مرحوم ۔ ڈاکٹر محمد اسلام ۔ فروغ اردو احتشام حسین نمبر ص ۹۷

کہ بہت کم ادیبوں اور دانشوروں میں نظر آتی ہے[1]۔"

رائے سرسری بھی ہوتی ہے اور جچی تلی بھی۔ معرکۃ الآرا کی اہمیت سے بھی ہم واقف ہیں۔ احتشام حسین کی آرا، ان کے پیش لفظ، مقدمے، تعارف اور تبصروں سے ان کے ذہن سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ "احتشام حسین کے تبصرے"، پیش لفظ اور مقدمے شائع ہو جائیں تو ان کی اہمیت واضح ہو جائے گی۔ احتشام حسین کی ایسی ساری تحریروں کی اہمیت سے انکار کرنا مناسب نہیں ہے۔ ان کی ایسی تحریریں درختوں پر بیٹھے ہوئے پرندوں کی طرح نہیں ہیں جنھیں ہوائی فائر سے اڑا دیا جائے۔ احتشام حسین نے حوصلہ افزائی کی، خوبیوں کو نمایاں کیا، مثبت رویہ اختیار کیا۔ انھوں نے قصیدے نہیں لکھے اور اگر قصیدے بھی لکھے ہیں تو ادب کا ایک عام طالب علم بھی ان کی اہمیت سے واقف ہے۔

---

[1] "احتشام حسین کے مختصر تبصرے" (عبداللطیف اعظمی۔ فروغ اردو احتشام حسین نمبر ص ۱۴۴) یہ مضمون جس کا اعظمی صاحب نے حوالہ دیا ہے، نہ تو "نگارشاتِ احتشام حسین" مطبوعہ آہنگ (گیا) کے احتشام نمبر میں شامل ہے اور نہ "احتشام حسین کے مضامین کی فہرست" مطبوعہ فروغ اردو (لکھنؤ) کے احتشام حسین نمبر میں۔ (اخلاق اثر) یہ صحیح ہے اور اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ ان دونوں مضامین کے لکھنے والوں نے یا تو نئی روشنی کی فائل تلاش نہیں کی یا ان کو مل نہ سکی۔ آہنگ کے مضمون میں سرے سے نئی روشنی کے کسی مضمون کا ذکر نہیں ہے۔ فروغ اردو میں صرف ایک مضمون "ادب کی تخلیقی تنقید" (مطبوعہ: ۲۴ جنوری ۱۹۵۰ء) کا دو جگہ نامکمل عنوان اور نامکمل تاریخ کے ساتھ ذکر ہے۔ (ملاحظہ ہو صفحہ ۲۰ اور ۶۵۰) حالانکہ نئی روشنی ۲۱ جون ۱۹۴۹ء سے ۱۴ اگست ۱۹۵۰ء تک جاری رہا اور اس دو سال ڈھائی ماہ کی مدت میں "مختصر تبصرے" اور "ادب کی تخلیقی تنقید" کے علاوہ مرحوم کے جو مضامین اور تبصرے شائع ہوئے ہیں ان کی تعداد کم از کم ۸ ہے۔ (لطیف اعظمی)

سید غلام ربانی

خفتگان خاک کی زبان سے

آدمی چاہے اپنے منہ سے نہ کہے، مرنا نہیں چاہتا لیکن موت ناگزیر ہے، تو پھر اس کی خواہش ہوتی ہے کہ مرنے کے بعد کچھ دن اور جیئے، یعنی اس کا نام و نشان باقی رہے، اس کے لئے بہت کچھ ہوتا ہے۔ قبر سنگین بنتی ہے اور ممکن ہو تو اس پر مقبرہ تعمیر ہوتا ہے۔ بہت سے بادشاہوں نے اپنے مقبرے اپنی زندگی ہی میں بنوائے تھے۔ قبروں پر کتبے نصب کرائے گئے چنانچہ مقبروں اور درگاہوں میں بے شمار کتبے موجود ہیں۔ ان میں اکثر کتبے خطاطی کے اعلیٰ نمونے ہیں، بعض تاریخی اہمیت رکھتے ہیں۔

اس مقام پر چند ایسے کتبے بیان کئے جاتے ہیں جو شاعری کے معیار پر پورے اترتے ہیں:

بابر کا انتقال آگرہ میں ہوا۔ اس کی قبر کابل میں ہے، جہانگیر نے اس پر کتبہ نصب کرایا جس میں اپنے جد امجد کی اولوالعزمی اور شجاعت کو اس طرح بیان کیا ہے کہ جب وہ اس دنیا میں ملک و دولت و اقبال غرض تمام عالم اجسام پر قبضہ کر چکا تو عالم ارواح کو فتح کرنے چلا گیا۔

کتبے کا کچھ حصہ یہ ہے:

پادشاہے کز جبینش تافتے نورِ اِلہ
آں ظہیر الدین محمد بود بابر بادشاہ

باشکوہ و دولت اقبال عدل و داد دین

داشت از توفیق فیض و فتح و فیروزی سپاہ

عالم اجسام را بگرفت و شد روشن رواں

بہر فتح عالم ارواح چوں نور نگاہ

شد چو فردوسش مکاں رضواں زہے تاریخ جست

گفتمش فردوس دائم جای بابر بادشاہ

شاہجہاں کی زندگی کے آخری سات سال نظر بندی میں گزرے، جب وہ آگرہ کے قلعہ میں بند تھا تو اس کی بیٹی جہاں آرا اس کے ساتھ رہی اور باپ کے مرتے دم تک اس کی خدمت کرتی رہی۔ اس نے ثابت کر دیا کہ بیٹی کفن کی سوئی ہوتی ہے۔ جہاں آرا کی قبر حضرت نظام الدین اولیاء کی درگاہ میں ہے۔ مزار کے سرہانے مرحومہ کا یہ شعر کندہ ہے:

بغیر سبزہ نہ پوشد کسے مزار مرا

کہ قبر پوش غریباں ہمیں گیاہ بس است

دریا گنج دلی میں ایک مسجد زینت المساجد کے نام سے مشہور ہے۔ یہ مسجد اورنگزیب کی بیٹی زینت النساء بیگم کی ہے۔ اس کے بلند مینار بہت دور سے دکھائی دیتے ہیں۔ یہاں زینت النساء بیگم کی قبر پر یہ کتبہ موجود ہے:

مونسِ ما در لحد فضلِ خدا تنہا بس است

سایۂ از ابرِ رحمت قبر پوشِ ما بس است

جہانگیر نے انارکلی کے مدفن پر مقبرہ تعمیر کرایا تھا۔ اس میں بہت اعلیٰ سنگ مرمر استعمال ہوا تھا جو زمانہ کی دست برد کے نذر ہو گیا۔ قدرت بعض وقت بڑی ستم ظریف ہو جاتی ہے، ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت کے زمانہ میں بہت دنوں تک یہ عمارت۔

پروٹسٹنٹ چرچ کے طور پر استعمال ہوتی رہی اور اس کا نام سینٹ جیمس چرچ انار کلی مشہور ہوا۔ مقبرہ پر خود جہانگیر کا شعر کندہ ہے جس کا ایک ایک لفظ محبت اور یاس میں ڈوبا ہوا ہے کتبہ یہ ہے:

تاقیامت شکر گویم کردگارِ خویش را
آہ گر من باز بینم روی یارِ خویش را

شعر کے نیچے مجنوں 'سلیم اکبر' کندہ ہے۔

ہندوستان کے مسلم فن تعمیر کی تاریخ میں "بیجاپور آرکی ٹکچر" ایک مستقل باب ہے یہاں سلاطین عادل شاہی کے مقبرے دیکھنے کے قابل ہیں۔ ابراہیم عادل شاہ کے روضہ میں کتبوں کو سنگ خارا میں جالی کی طرح تراشا گیا ہے، ان مشبک کتبوں کے چند اشعار یہ ہیں:

درعجب ماند آسماں از ارتفاع ایں بنا
سر برآورد از زمیں گوید مگر چرخے جدا
روضۂ فردوس ازیں روضہ طراوت بردہ ام
ہر ستونش در لطافت سروے از باغ صفا
بہر تاریخش صلا دادہ ملک از اوج فلک
یادگار تاج سلطاں ایں بنائے دلفزا

احمد نگر کے قریب ایک مقبرہ نظام شاہیوں کے عہد کا ہے اس کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

ما عاشقیم کشتہ شدن اعتبار ماست
شمشیر عشق تیز ز سنگ مزار ماست
بے زخم تیغ عشق ز عالم نمی رویم
بیروں شدن ز معرکہ بے زخم عار ماست

ما با وجود سنگ ملامت سلامتیم
گویا کہ سنگ ہائے ملامت حصار ماست
مارا گرفتہ یار سوی دار می کشد
ساقی بیار مے کہ دمی گیرو دار ماست
چوں کاتبی خوشم کہ در دور خط یار
عالم معطر از قلم مشکبار ماست

اس کے نیچے کی پٹی پر جو اشعار ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ غالب خاں کا مقبرہ ہے جو کسی لڑائی میں مارا گیا۔ "خان شہید" سے تاریخ نکلتی ہے۔

اولیاے کرام بادشاہ تو نہیں ہوتے مگر حکومت ان کی بھی ہوتی ہے۔ سلاطین اپنی سطوت اور شوکت سے لوگوں کے دلوں پر سکہ بٹھاتے ہیں اور اولیاء اللہ محبت کی میٹھی مار سے دلوں پر قبضہ کرتے ہیں۔ جب کوئی تاجدار ظلم پر اتر آتا تو یہ بے تاج کے بادشاہ اسے ٹوک دیتے تھے، اس میں وہ اپنی جان پر بھی کھیل جایا کرتے تھے۔ ان کی درگاہوں، مقبروں اور خانقاہوں میں بے شمار کتبے ہیں، ان کے نمونے ملاحظہ ہوں۔ بیدر میں شیخ عبدالقادر جیلانی کی خانقاہ کے دروازہ پر یہ اشعار کندہ ہیں:

با ما دو سہ دل مباش یک دلہ کن
وز ہر چہ کہ غیر باشد آں را یلہ کن
یک صبح باخلاص بیا بر درِ من
گر کارِ تو بر نیاید آنگہ گلہ کن

ناگور (راجپوتانہ) میں خانقاہ تارکین کے دو کتبے ملاحظہ ہوں:

نامی بکشا چشم بصیرت دریاب
بنیاد زمانہ ہمچو نقشے ست بر آب

باتو گویم کہ حاصل دنیا چیست
بیداریٔ یک زماں و باقی ہمہ خواب

ایک دوسرے مزار پر:

اے ہر کہ دریں گنبد آباد رسد
گر با دل غم ناک و گر شاد رسد
از بہر خداوند تعالیٰ و تقدس
مارا بہ یکے فاتحہ فریاد رسد

حضرت نظام الدین اولیاء نے کئی بادشاہوں کا زمانہ دیکھا بعض ان سے خوش نہیں تھے یہاں تک کہ سلطان غیاث الدین تغلق نے آپ کو دلّی چھوڑنے کا حکم دیا۔ ان سلاطین کے مقبرے بے چراغ پڑے ہیں اور حضرت کی درگاہ میں زائرین کا میلا سالگا رہتا ہے اور بڑی دھوم سے عرس ہوتا ہے۔ درگاہ میں کئی کتبے ہیں مگر داخلہ دروازہ پر ایک مصرع کندہ ہے جو ایک قطعہ کے معنی دیتا ہے اور زائر کے دل پر خاص اثر پیدا کرتا ہے، مصرع یہ ہے:

شاہاں چہ عجب گر بنوازند گدارا

تعارف وتبصرہ

حضرت محوی کی رباعیاں و نعتیہ کلام

مولانا محمد حسین محوی صدیقی لکھنوی اردو کے بزرگ ترین شعرا میں سے ہیں۔ آج سے پچاس سال پہلے اردو کے جو معیاری رسالے شائع ہوا کرتے تھے، ان میں موصوف کا کلام شائع ہوا کرتا تھا اور اب جبکہ مدراس یونیورسٹی سے ریٹائر ہونے کے بعد، ایک طویل عرصے سے بھوپال میں گوشہ نشینی کی زندگی بسر کر رہے ہیں، اب بھی آپ کا کلام بعض رسالوں کی زینت بنتا ہے۔

ابھی حال میں آپ کے دو مجموعے، "نغمۂ فردوس[1]" اور "آبشار[2]" تبصرے کے لئے موصول ہوئے ہیں۔ "آبشار" کے پیش لفظ میں حضرت محوی کے بارے میں جناب ارشد صدیقی نے لکھا ہے کہ: "مجھے خوش قسمتی سے علامہ محوی صدیقی کی رفاقت گذشتہ بیس برس سے حاصل ہے اور انھیں قریب سے دیکھنے کا موقع ملا ہے۔ علامہ کی ذات مختلف شخصیتوں کا مجموعہ ہے، جس میں بیک وقت ایک عالم دین، فاضل علوم، ماہر عروض، مسلّم زباں داں، بختہ گو شاعر، ادیب و نثر نگار، مورخ و صحافی سب کی خصوصیات جمع ہو گئی ہیں، لیکن ان تمام محاسن پر موصوف کے شعری و ادبی ذوق کو برتری حاصل ہے۔" موصوف نے حضرت محوی کی رباعیوں کے بارے میں لکھا ہے کہ: "علامہ نے اپنے پیش رو اساتذہ کی طرح رباعی کو اس کے روایتی موضوع تک محدود نہیں رکھا بلکہ غزل کی طرح ہر موضوع اور ہر مضمون پر رباعی کہی ہے۔ ان کی رباعیوں کے موضوعات

---

[1] نعتیہ کلام کا مختصر مجموعہ۔ تاریخ اشاعت: اپریل ۱۹۶۸ء۔ قیمت: ڈیڑھ روپے

[2] مجموعۂ رباعیات، تاریخ اشاعت: جولائی ۱۹۷۱ء۔ قیمت: چار روپے

ان دونوں مجموعوں کے ملنے کا پتہ: معیار ادب بک ڈپو۔ بھوپال۔ 462001

زندگی کی طرح ہمہ گیر ہیں۔" اسی طرح "نغمۂ فردوس" کے پیش لفظ میں مولانا صدرالدین عتمدہ انصاری نے موصوف کے نعتیہ کلام کے متعلق لکھا ہے کہ: "قادر الکلامی، زبان دانی اور فنی پختگی کے ساتھ آیاتِ قرآنی اور صحیح روایاتِ احادیث کا ہر ہر مقام پر پورا پورا التزام کیا ہے، انداز بیان میں جدت اور ندرت پیدا کی ہے۔"

اب دونوں اصنافِ سخن سے بطورِ نمونہ چند اشعار ملاحظہ ہوں۔ "نغمۂ فردوس" کی ایک طویل نظم کا پہلا بند ہے:

وہی نبی کہ جس کا فیض ایک فیضِ عام ہے
وہی نبی کہ جس کا لطف رحمتِ دوام ہے
وہی نبی کہ جس کی ذات، نازشِ انام ہے
وہی نبی کہ جس کا ذکر لب پہ صبح و شام ہے
وہی نبی، زباں کا وِرد جس کا پاک نام ہے
وہی نبی، ہدایت و رشاد جس کا کام ہے
وہی نبی جو دوجہاں کا سرور و امام ہے
وہی کہ محوی حزیں بھی جس کا اک غلام ہے

سلام اس رسول پر
درود اس حبیب پر

اب دو رباعیاں ملاحظہ ہوں:

کیا فائدہ آدمی جو گردوں پہ چڑھا
انساں ہے تو اخلاق کا معیار بڑھا
کھل جائیں دلوں کی بند آنکھیں جس سے
ممکن ہو تو وہ سبق زمانے کو پڑھا

انساں بدل گیا کتنا یارب!
چھوٹوں پہ نہ شفقت نہ بزرگوں کا ادب
ہے پیشِ نگاہ صرف اپنا مطلب
نازل نہ ہوں کیوں پھر یہ بلا اور غضب

(عبداللطیف اعظمی)

ستمبر ۶۵ء

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

جلد ۷۲	بابت ماہ ستمبر ۱۹۷۵ء	شمارہ ۳

فہرست مضامین

مُدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مُدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ:- جمال پریس دہلی ۶ • ٹائیٹل: دیال پریس دہلی ۶

شذرات

کہتے ہیں کہ اگر کوئی اپنے سینے کے داغوں کو تازہ اور شگفتہ رکھنا چاہے تو اسے چاہئے کہ کبھی کبھی پرانی داستانوں کو دہراتا رہے۔ ایک زمانہ تھا کہ مولانا روم کی مثنوی اور سعدی شیرازی کی گلستاں و بوستاں تعلیم یافتہ طبقے میں بڑا چاہ پڑھا جاتا تھا۔ خاص طور سے تعلیم کے ابتدائی مرحلوں میں گلستاں و بوستاں کے انتخابات بچوں کو پڑھائے جاتے تھے، پھر ثانوی مرحلے میں مثنوی معنوی کے ایک حصے کی تعلیم ہوتی تھی۔ ان دونوں کتابوں نے نہ معلوم کتنی نسلوں کی اخلاقی تربیت کی، کیا ہندو کیا مسلمان، سب کے یہاں ان اخلاقی جواہر پاروں کی قدر تھی، اب عرصے سے ہم ان سے محروم ہیں اور نہیں معلوم ہے کہ ان کی جگہ ہم ان سے کمتر درجے کی بھی کوئی ایسی کتاب اپنے بچوں کو نہیں پڑھاتے جن سے ان کی اخلاقی تربیت ہوسکے، دیکھئے ہم کیسے گلستاں و بوستاں سے کیسے ویرانے میں آگئے ہیں، جی چاہتا ہے کہ آج مثنوی اور گلستاں کے قصے دُہراؤں اور اپنے اور قارئین دونوں کے سینوں کے داغ تازہ کروں۔

عارف رومی نے مثنوی میں چار ہندوستانیوں کا قصہ بیان کیا ہے جو آپس میں لڑ رہے تھے اور اپنے عیوب سے بے خبر تھے۔ قصہ یوں ہے کہ چار ہندوستانی ایک مسجد میں نماز پڑھنے کے لئے گئے اور نماز میں مشغول ہوگئے۔ اتنے میں موذن آگیا اور ایک کی زبان سے نکل گیا کہ وقت ہوگیا ہے تو نے اذان کہی یا نہیں۔ دوسرے نے کہا کہ ارے تو نماز میں بول پڑا، تیری نماز باطل ہوگئی۔ تیسرے نے دوسرے سے کہا، حضرت، آپ دوسروں کو کیا کہتے ہیں، خود آپ کی نماز بھی ٹوٹ گئی، چوتھے نے کہا کہ الحمد اللہ میں بال بال بچ گیا، ان تینوں کی طرح کنویں میں نہ گرا، اس طرح چاروں کی نمازیں باطل ہوگئیں۔ بات یہ ہے کہ جو دوسروں کے عیب ڈھونڈتا ہے وہ خود گم کردہ راہ اور تباہ ہے۔ بشارت ہے اس بندہ کے لئے جو اپنے عیوب پر نظر رکھتا ہے اور اگر کوئی اس پر اُس کی برائیاں ظاہر کردے تو وہ انھیں مان لیتا ہے۔ دوسروں کی کمزوریوں پر ہنسنا اور طعنہ زن ہونا خدا کے نزدیک پسندیدہ نہیں، کسی وقت وہی کمزوریاں تم سے ظاہر ہوسکتی ہیں، اگر تم کسی میں کوئی عیب دیکھو تو خدا کا شکر ادا کرو کہ تم اس سے محفوظ ہو۔ اس میں تمھارے لئے عبرت ہے۔

چند ترک خونریزی اور لوٹ مار کے لئے ایک گاؤں پر حملہ آور ہوئے اور گاؤں کے سربرآوردہ لوگوں میں سے دو کو گرفتار کیا اور ان میں سے ایک کو مارنے دوڑے۔ اس نے کہا کہ اے عالی مرتبہ لوگو! تم مجھے کیوں قتل کر رہے ہو، میں تو فقیر اور پریشاں روزگار ہوں۔ انھوں نے کہا کہ ہم تمھیں اس لئے مار رہے ہیں کہ اس سے تیرا ساتھی ڈر کر بتا دے گا کہ مال و متاع کہاں ہے، اس نے کہا کہ وہ تو مجھ سے زیادہ محتاج ہے۔ ترکوں نے کہا، نہیں، وہ متمول ہے اور اس نے مسکینوں جیسی صورت قصداً بنائی ہے۔ اس نے کہا کہ یہ تو آپ لوگوں کا محض خیال اور وہم ہے ورنہ ہم دونوں برابر ہیں اور دونوں سے متعلق احتمال و شبہ ایک جیسا ہے، اس لئے پہلے تم اسے مار ڈالو تاکہ میں ڈر کر بتا دوں کہ مال کہاں ہے، پہلے مجھے کیوں قتل کرتے ہو، مولانا کہتے ہیں کہ اس سے تم یہ نتیجہ نکالو کہ ہم سب برابر تھے اور ہم کو پہلے لوگوں پر کوئی ترجیح نہ تھی مگر خدا نے اپنے فضل سے ہم کو آخر میں پیدا کیا اور رتبہ میں پہلوں سے مقدم کیا، مشہور حدیث ہے: نَحْنُ الْآخِرُوْنَ السَّابِقُوْنَ یَوْمَ الْقِیَامَةِ بَیْدَ اَنَّھُمْ اُوْتُوا الْکِتَابَ مِنْ قَبْلِنَا وَاُوْتِیْنَاہُ مِنْ بَعْدِھِمْ اس سے فائدہ یہ ہوا کہ نوحؑ اور ہودؑ کی امتوں کو جن ہلاکتوں کا سامنا ہوا ان سے ہمیں آگاہی اور تنبیہ ہوگئی اور اس طرح ہم نے گویا ان ہلاکتوں کے توسط سے خدائے برتر و بزرگ کی رحمتِ بے پایاں کا چہرہ دیکھ لیا۔ قہرالٰہی نے قوم نوح و ہود کو ہلاک کیا کہ ہم ڈریں اور سنبھل جائیں لیکن اگر معاملہ الٹا ہوتا تو ہمارا کہاں ٹھکانا تھا۔

سعدی علیہ الرحمۃ نے لکھا ہے کہ مجھے یاد ہے ایام طفولیت میں میں بڑا عابد و زاہد، سحرخیز اور شب بیدار تھا۔ ایک رات اپنے والد کی خدمت میں حاضر تھا، تمام رات جاگتا رہا اس طرح کہ قرآن پاک کی تلاوت میں مصروف تھا، اور کچھ لوگ تھے جو ہمارے چاروں طرف محوِ خواب تھے، میں نے والد مرحوم سے کہا: ان میں سے کسی کو یہ خیال نہیں کہ فجر کی دو رکعت نماز ادا کرلے، سب کے سب اس طرح خواب غفلت میں مبتلا ہیں کہ جیسے خفتہ نہیں مردہ ہیں۔ والد نے فرمایا: جانِ پدر، تو بھی اگر سوتا رہتا تو بہتر تھا کہ اس طرح دوسروں کی عیب جوئی و غیبت سے محفوظ رہتا۔

نیکوکاروں میں سے کسی نے خواب میں دیکھا کہ بادشاہ جنت میں ہے اور پارسا دوزخ میں۔ اس نے کہا: لوگوں کا خیال تھا کہ بادشاہ جہنم میں ہوگا اور پارسا جنت میں، اس بلندی و پستی کا سبب کیا ہے؟ ندا آئی کہ یہ بادشاہ درویشوں کی دوستداری و عقیدتمندی کی وجہ سے جنت میں ہے اور یہ پارسا اس

لئے وہ دوزخ میں ہے کہ دنیا میں بادشاہوں کا تقرب ڈھونڈتا پھرتا تھا۔

دلقت بچہ کار آید و مسحی در مرقع

خود را ز عملہائے نکوہیدہ بری دار

حاجت بکلاہ برکی داشتنت نیست

درویش صفت باش و کلاہ تتری دار

صوفیوں کی چادر و خرقہ پہن لینے سے تجھے کوئی فائدہ نہ پہونچے گا۔ البتہ اپنے آپ کو برے کاموں سے بچائے رکھو ضروری نہیں کہ تیرے پاس کلاہ پشمین ہو، ہاں، دل درویشوں جیسا ہونا چاہیئے خواہ سر پر کلاہ تاتاری ہی کیوں نہ ہو۔

ایک چور ایک درویش پارسا کے گھر میں داخل ہوا۔ بہت تلاش کیا۔ کچھ نہ ملا۔ مایوس اور دل تنگ ہوا۔ درویش یہ سب کچھ دیکھ رہے تھے، ان سے چور کی محرومی و دل تنگی دیکھی نہ گئی، گدڑی جو ان کے پاس تھی اس کے سامنے ڈالدی تاکہ چور ان کے گھر سے مایوس نہ جائے۔

شنیدم کہ مردان راہ خدای

دل دشمناں را نکردند تنگ

ترا کے میسر شود این مقام

کہ با دوستانت خلافست و جنگ

میں نے سنا ہے کہ مردانِ خدا دشمنوں کو بھی دل تنگ نہیں کرتے۔ تجھے کس طرح یہ مقام و مرتبہ حاصل ہو سکتا ہے کہ تو تو اپنے دوستوں کے ساتھ بھی ہمہ وقت ستیزہ کاری و دشمنی میں لگا رہتا ہے۔

ایک روز ہارون الرشید کا بیٹا غصہ سے بھرا ہوا اس کے پاس آیا اور شکایت کی کہ فلاں سپاہی زادے نے مجھے ماں کی گالی دی ہے۔ ہارون نے ارکان سلطنت سے پوچھا کہ ایسے شخص کی کیا سزا ہے؟ کسی نے کہا کہ اسے قتل کر دینا چاہیئے، کسی نے زبان کاٹ لینے کی سزا تجویز کی اور کسی نے تاوان و جلاوطنی کی۔ ہارون نے کہا: بیٹے! اگر تو اسے معاف کر دے تو اسے کرم سمجھا جائے گا اور اگر تو اس کا ریگ کا متحمل نہیں ہو سکتا تو تو بھی اسے ماں کی گالی دے۔ یہ مناسب نہیں کہ انتقام حد سے تجاوز کر جائے۔ ایسی صورت میں ہم ظالم ہوں گے اور وہ شخص مظلوم اور عدل کا خواستگار۔

نہ مرد است آں بنزدیک خردمند
که با پیل دماں پیکار جوید
بلے مرد آنکس است از روئے تحقیق
کہ چوں خشم آیدش باطل نگوید

خردمندوں کے نزدیک وہ شخص مرد نہیں ہے جو مست وخشمگیں ہاتھی سے ٹکرا جائے بلکہ حقیقت میں مرد وہ ہے جو غضب وغصہ کی حالت میں بھی کوئی نامزا اور بیہودہ بات زبان سے نہ نکالے۔

ایک بادشاہ تھا، وہ ایک ناگفتنی مرض میں مبتلا ہوگیا۔ طبیبوں کا اس پر اتفاق ہوگیا کہ اس کے سوا اس کا اور کوئی علاج نہیں کہ ایسی ایسی خصوصیات کے آدمی کے پتے کی تحلیل دی جائے۔ حکم ہوا کہ ایسے آدمی کی تلاش کی جائے۔ ایک کاشتکار کا بیٹا دستیاب ہوا جو انھیں اوصاف کا حامل تھا۔ اس کے ماں باپ کو بلایا گیا اور انھیں بہت کچھ مال ومتاع دے کر راضی کرلیا گیا۔ قاضی نے بادشاہ کی سلامتی کے لئے رعایا میں سے کسی کے خون کے جواز کا فتویٰ بھی دے دیا۔ جلاد نے جب گردن اڑا دینے کا قصد کیا، اس دہقان زادہ نے آسمان کی طرف سر اٹھایا اور مسکرایا۔ بادشاہ نے پوچھا کہ ایسی حالت میں مسکرانے کا کیا موقع ہے؟ اس نے کہا: ماں باپ اپنی اولاد کی ناز برداری کرتے ہیں، قاضی کے سامنے لوگ اپنے دعوے لیکر جاتے ہیں اور بادشاہوں سے داد وانصاف طلب کرتے ہیں۔ یہاں صورت یہ ہے کہ ماں باپ نے مال دنیا کے عوض مجھے بیچ دیا ہے، قاضی نے میرے خون کے جواز کا فتویٰ دے دیا ہے اور سلطان میری ہلاکت میں اپنی سلامتی دیکھتا ہے، اب سوائے خدائے عَزَّ وَجَلَّ کے کون پناہ دے سکتا ہے۔ سلطان کا دل بھر آیا، آنکھیں نم ہوگئیں اور کہا: کسی بیگناہ کے خون سے بہتر ہے کہ میں ہلاک ہوجاؤں۔ اس نے اس نوجوان کی پیشانی کو چوما، بغلگیر ہوا اور انعام واکرام کے ساتھ رخصت کیا۔ کہتے ہیں کہ چند روز کے بعد وہ صحتیاب ہوگیا۔

ضیاء الحسن فاروقی

بغداد کا مدرسۂ نظامیہ

یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ نظام الملک طوسی (۱۰۱۷/۱۰۱۹ – ۱۰۹۲ء) مسلمانوں میں پہلا شخص تھا جس نے حکومت کی کفالت سے چلنے والے تعلیمی اداروں کی بنیاد رکھی اور ان اداروں کے اساتذہ کی تنخواہوں اور طلباء کے وظیفوں کے لئے بہت سی جائدادیں وقف کیں۔ سُبکی نے اپنی کتاب طبقات الشافعیہ الکبریٰ (جلد سوم) میں لکھا ہے کہ نظام الملک کا شمار عالم اسلام کی عظیم ترین شخصیتوں اور مُصلحوں میں ہونا چاہئے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ دانائی اور دانشوری کے خزانے سے اُسے وافر حصہ ملا تھا۔ مورخین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ یحییٰ برمکی (۷۳۷ – ۸۰۵ء) اور صاحب ابن عباد (۹۳۸ – ۹۹۵ء) کے علاوہ کسی اور وزیر سے متعلق یہ کہنا مشکل ہے کہ وہ نظام الملک کی طرح جامع علوم اور گوناگوں ذہنی صلاحیتوں کا حامل تھا۔ وہ علم حدیث اور فقہ میں ماہر تھا اور اس نے مکمل طور پر مختلف علوم خصوصاً علمِ حدیث کی تعلیم محمد بن علی بن محمد مہریزد ادیب (۹۷۶ – ۱۰۶۷ء)، ابو القاسم قشیری (۹۸۶ – ۱۰۷۲ء) اور ابو الخطاب بن البطر (۱۰۰۲ – ۱۰۸۴ء) جیسے نامور علماء کے قدموں میں بیٹھ کر علی الترتیب اصفہان، نیشاپور اور بغداد میں حاصل کی تھی۔ بغداد میں جامع مہدی عباسی اور دوسری جگہوں پر وہ اپنی مجالس اِملا[1]

۱۔ ان دنوں بغداد اور بعض دوسرے مقامات پر حدیث کی تعلیم اس طرح دی جاتی تھی کہ شیخ (عالم) کسی قدر ایک اونچی جگہ پر سامعین کے سامنے بیٹھ جاتا تھا۔ اس جگہ کے دروازے سب کے لئے کھلے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

میں حدیث کا درس دیتا تھا جن میں کافی لوگ شریک ہوتے تھے۔ اپنی طالب علمانہ زندگی کے آخری حصے میں وہ بخارا گیا تاکہ حدیث کی تعلیم مکمل کرسکے۔ امام الحرمین (۱۰۲۸ - ۱۰۸۵ء) کی رائے اس کے متعلق بہت اچھی تھی اور وہ اس کے ذہنی اکتسابات، مذہبی امور میں اس کی ثابت قدمی، اس کی فیاضی، اس کی دلآویز شخصیت اور عدل و انصاف کے لئے ہمہ وقت اس کی فکرمندی کے بڑے مداح تھے۔ اس نے نہ صرف علماء اور مصنفین کی سرپرستی کی بلکہ خود بھی کتابیں لکھیں۔ اگرچہ کوئی عربی تصنیف اس کی طرف منسوب نہیں ہے لیکن اس کی فارسی تحریریں اونچے درجہ کی ہیں اور اس کی دو کتابیں وصایا (دستور الوزراء) اور سیاست نامہ اس کا واضح ثبوت ہیں ——

اس رتبہ کی شخصیت تھی نظام الملک کی جو تقریباً ۴۴۰ھ/۱۰۴۸ء میں شاہان سلجوق کے دربار میں بحیثیت ملازم داخل ہوا۔ جلد ہی اس نے اپنی قابلیت اور اخلاص کی بدولت ایک بلند مرتبہ حاصل کرلیا۔ دربار میں اس نے اپنے تمام حریفوں پر قابو پالیا اور دیکھتے ہی دیکھتے اسے شاہان سلجوق کا اس درجہ اعتماد حاصل ہوگیا کہ انھوں نے اسے مختار کل بنا دیا کہ جس طرح چاہے امور سلطنت کو انجام دے۔ ملک شاہ (۱۰۷۳ — ۱۰۹۲) نے اسے "اتابک" کا لقب دیا جو شاید پہلی بار رائج ہو رہا تھا اور جس کے معنی تھے 'حاکم باپ'۔ اس طرح وہ مملکت کا حقیقی حکمراں بن گیا اور اس کی 'وزارت' فی الحقیقت 'سلطنت' سے سبقت لے گئی۔ یہی وجہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) رہتے تھے۔ شیخ کے طلباء ... سامنے بیٹھ جاتے۔ ان کے ہاتھوں میں قلم اور دوات ہوتی اور جو کچھ شیخ کی زبان سے نکلتا وہ اسے قلمبند کرلیتے۔ جب طلباء کی تعداد بہت زیادہ بڑھ جاتی تو ایک مستملی کھڑا ہوجاتا اور شیخ کی تقریر اونچی آواز کے ساتھ سامعین کی آخری صف تک پہونچا دیتا۔ ایسی مجلسیں "مجالس املاء" کے نام سے مشہور ہوئیں

۱۔ سبکی: طبقات الشافعیۃ الکبریٰ، جلد سوم، صفحات ۱۳۷ – ۱۳۸

تھی کہ اس نے اپنی بے پناہ صلاحیت، جارت اقدام اور آزادی فکر و عمل کے نقوش نہ صرف سیاسی و انتظامی امور پر چھوڑے بلکہ اس کے عہد اور اس کے بعد کی ذہنی و فکری زندگی پر بھی اس کی شخصیت اور اس کے کارناموں کے اثرات مرتب ہوئے ......

خاص طور پر یہ اثرات ان مدرسوں کے ذریعہ پھیلے جو اس نے مملکت سلجوقیہ کے تقریباً سبھی اہم شہروں میں قائم کئے اور نظامیہ[1] کے نام سے مشہور ہوئے۔ ان میں بعض کی شہرت دور دور تک پہونچی اور جیسا کہ ہمیں معلوم ہے بغداد کے مدرسۂ نظامیہ کو تو اس عہد میں ایک افسانوی شہرت و خصوصیت حاصل ہوگئی تھی اور اسے ایک مثالی درسگاہ تصور کیا جاتا تھا۔

بغداد کا مدرسۂ نظامیہ

"مدرسہ نظامیہ بغداد کی تعمیر کا کام ماہ ذی الحجہ [۴۵۷ھ ہجری] میں شروع ہوا۔ دریا کے کنارے مشرعۃ الزوایا، فرضہ (تحتانی بندرگاہ) باب الشعیر اور درب الزعفران پر واقع محلات کے باقی ماندہ آثار کو ڈھا دیا گیا اور ان کے ملبہ کو اس مدرسہ کی تعمیر کے کام میں لایا گیا۔"

یہ بیان ابن الجوزی (۱۱۱۴ء — ۱۲۰۱ء) کا ہے جسے انھوں نے اپنی معرکۃ الآرا تصنیف المنتظم فی تاریخ الملوک والامم (جلد ہشتم) میں تحریر کیا ہے۔ "تقریباً دو سال بعد ۴۵۹ھ/۱۰۶۷ء میں نظامیہ کی تعمیر مکمل ہوگئی۔"[2]

۱۔ نظامیہ بغداد کے علاوہ جن مدرسوں کو شہرت حاصل ہوئی ان میں نیشاپور، اصفہان، ہرات، مرو، خوزستان، موصل، جزیرہ ابن عمر، آمل، بصرہ، طوس اور بلخ کے نظامیہ مدرسے خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

۲۔ جارج مقدسی: "گیارہویں صدی کے بغداد کے مسلم تعلیمی ادارے"، مجلہ اسکول آف اورینٹل اینڈ افریکن سٹڈیز، جلد ۲۴، ۱۹۶۱، حصہ اول، صفحہ ۱۳۱۔ نیز ملاحظہ ہو "نظام الملک طوسی" مصنفہ عبدالرزاق کانپوری، کانپور، ۱۹۱۲ء صفحہ ۶۴۷

ذیل میں اس کی تقریب افتتاح سے متعلق ایک رپورٹ ہے جسے مقدسی کے بقول سبط ابن الجوزی نے اپنی کتاب مرآۃ الزمان فی تاریخ الاعیان (عربی مخطوطات پیرس، ۱۵۰۶) میں قلمبند کیا ہے۔ مقدسی نے یہ بھی کہا ہے کہ تمام اضافے جو بین القوسین (مربع قوسین) مندرج ہیں وہ المنتظم (جلد ہشتم، صفحات ۲۴۶-۲۴۷) سے ماخوذ ہیں۔

"ہفتہ کے دن، ذی الحجہ کی دسویں تاریخ کو (۴۵۹ھ مطابق ۲۲ ستمبر ۱۰۶۷ء) عمید ابوسعید الصوفی نے مختلف طبقات کے لوگوں کو نظامیہ مدرسہ پہونچنے کی دعوت دی۔ نظام الملک نے [بغداد میں شافعی مسلک کے پیروؤں کے لئے] اس کی بنیاد رکھی تھی اور [ابواسحٰق شیرازی[1] کی رضامندی کے بعد] اس کی نگرانی کے فرائض ان کے سپرد کر دئے تھے۔

اس دن سارے لوگ نظامیہ میں جمع ہوئے [اور توقع کے مطابق ابواسحٰق کے پہونچنے کا انتظار کرنے لگے۔] لیکن وہ نہیں آئے، ان کو لانے کے لئے کچھ لوگ بھیجے گئے لیکن ان کا کچھ پتہ نہ چل سکا۔

[اس کا سبب یہ تھا کہ جب وہ نظامیہ آ رہے تھے تو راستے میں ایک نوجوان[2] سے ان کی ملاقات ہو گئی۔ اس نے ان سے پوچھا: حضرت، کیا آپ کا ارادہ ہے کہ آپ

۱۔ ابواسحٰق شیرازی (۱۰۰۳-۱۰۸۳) فیروز آباد کے رہنے والے تھے جو شیراز سے تقریباً ۵۰ میل کے فاصلے پر ایک مشہور قصبہ تھا، لیکن ان کی تعلیم اور نشوونما شیراز، بصرہ اور بغداد میں ہوئی۔ اُن کا شمار اس عہد کے ممتاز ترین شافعی علماء میں ہوتا تھا۔ فقہ اور اصول فقہ میں انھیں مجتہد کا درجہ حاصل تھا اور ان کے معاصر محدثین انھیں اپنا امام تصور کرتے تھے۔ اسی طرح متکلمین اور صوفیاء کے حلقوں میں بھی وہ محترم و معتبر تھے۔ انھوں نے متعدد کتابیں تصنیف کیں، مثلاً، التنبیہ فی فروع الشافعیہ، المہذب فی المذہب، اللمع، طبقات الفقہاء، التبصرہ، المعونۃ، الملخص۔

۲۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ نوجوان باطنی عقائد کا ایک پرجوش مبلغ تھا۔

(نظامیہ) مدرسے میں فقہ کا درس دیں؟ اور (جب ابو اسحق نے) کہا "ہاں" تو اس نے پوچھا: لیکن آپ ایسی جگہ فقہ کا درس کیسے دے سکتے ہیں جس پر ناجائز قبضہ کر لیا گیا ہو؟ اس بات نے (ابو اسحق شیرازی کے) خیال کو بدل دیا اور وہ نہیں گئے۔]

اس کے بعد نظر انتخاب ابو نصر بن الصباغ [جنھیں ان کی جگہ مقرر کیا گیا۔] ابو منصور بن یوسف نے انھیں یقین دلایا کہ وہ ان کی جگہ کسی اور کا تقرر نہیں ہونے دے گا [اور ابو اسحق انھیں کوئی ضرر نہیں پہونچا سکیں گے۔] (ابن الصباغ) نے اس کی یقین دہانیوں پر اعتماد کیا [اور فقہ کی پروفیسری قبول کر لی۔ (فقہ کے ایک موضوع پر) بحث و مباحثہ کا ایک اجلاس ہوا] اور اس کے بعد لوگ منتشر ہو گئے۔

ابن الصباغ ابو اسحق کے یکا یک غائب ہو جانے سے بہت فکر مند تھے۔ انھوں نے فقہ کے ہر طالب علم کے لئے چار رطل کے وزن کی روٹی کا یومیہ راشن مقرر کر دیا۔

ایک دن ابو اسحق باب المراتب کے علاقے کی اپنی مسجد میں نظر آئے۔ وہ وہاں معمول کے مطابق فقہ کا درس دینے لگے۔ وہاں لوگ ان سے ملے، ان کی تعریف اور اللہ تعالیٰ سے ان کے حق میں دعا کی۔ یہ بات مشہور ہو چکی تھی کہ انھوں نے بیان کیا ہے کہ "میں اس مدرسہ (نظامیہ) میں تدریس فقہ کی ذمہ داری سنبھالنے کے لئے اپنے آپ کو آمادہ نہ کر سکا کیونکہ میں نے سنا تھا کہ ابو سعید الصاشی نے شہر کے ایک حصے کو غیر منصفانہ طور پر مسمار کر کے وہاں سے اس کے تعمیر کے لئے عمارتی سامان حاصل کیا تھا۔

بہر حال، ابو اسحق کے شاگرد گستاخی اور ان کی حوصلہ شکنی پر اتر آئے اور انھوں نے کہلوایا کہ اگر وہ اپنے سخت رویے پر قائم رہے اور نظامیہ میں درس کے لئے رضامند

۱۔ یہ اشارہ اس عمارتی سامان کی طرف تھا جو شہر کے مغربی حصے سے حاصل کئے گئے تھے اور مدرسے کی تعمیر میں استعمال ہوئے تھے۔ (مقدسی، صفحہ ۳۲)

نہ ہوئے تو وہ سب انھیں چھوڑ کر ابن الصباغ کے حلقۂ درس میں شامل ہو جائیں گے۔ انجام کار ابو اسحٰق کو جھکنا پڑا، انھوں نے اپنے شاگردوں کی بدگمانی دور کی، انھیں راضی کیا اور ابن الصباغ سے متعلق اپنے غم و غصہ کا اظہار بھی کیا۔ پھر استاد اور شاگرد، سب نے مل کر ابن الصباغ کے خلاف اپنی کوششیں جاری رکھیں یہاں تک کہ وہ نظامیہ سے الگ کر دیے گئے۔

اُدھر، نظام الملک کو جب اس کی اطلاع پہونچی کہ ابو اسحٰق نے نظامیہ میں پڑھانے سے انکار کر دیا ہے تو وہ عمید القاشی سے بہت ناراض ہوا۔ اس نے القاشی کو ایک خط لکھا جس میں اس نے اس کی ملامت و سرزنش کی اور کہا "میں نے یہ مدرسہ ابو اسحٰق کے علاوہ اور کس کے لئے بنوایا ہے؟" اس پر عمید القاشی ابو اسحٰق کے پاس گیا اور انھیں نظام الملک کا خط دکھایا لیکن ابو اسحٰق ٹس سے مس نہ ہوئے۔ پھر عمید (خلیفہ کے محل سے متصل) بیت النوبۃ میں گیا اور خلیفہ تک اس واقعہ کی اطلاع پہونچائی۔ خلیفہ نے ابو اسحٰق کو یہ کہلا بھیجا کہ "غیر ملکیوں کے ساتھ ہم اس وقت جس طرح الجھے ہوئے ہیں اس سے تم بخوبی واقف ہو۔" اس پر ابو اسحٰق (سر تسلیم خم کرتے ہوئے) نظامیہ میں درس دینے کے لئے تیار ہو گئے۔ وہ اپنے ساتھ ایک بڑی اینٹ بھی لیتے گئے۔ اسی پر بیٹھ کر وہ درس دیتے تھے[1]۔

ابو اسحٰق نے نظامیہ میں فقہ کی مسند شنبہ، یکم ذوالحجہ[2] ۴۵۹ھ / ۱۳ر اکتوبر ۱۰۶۷ء کو سنبھالی۔ فرض نمازوں کے مقررہ اوقات میں نماز کے لئے وہ مدرسہ سے باہر کسی مسجد میں چلے جاتے تھے۔

۱۔ ایسا کرنے سے ابو اسحٰق کا مقصد اس امر سے متعلق اپنی ذاتی ناپسندیدگی کا اظہار تھا کہ جس طرح نظامیہ کی تعمیر کے لئے سازوسامان حاصل کیا گیا تھا وہ جائز نہ تھا۔

۲۔ یہ یکم محرم الحرام ہونا چاہیئے۔

نظامیہ میں ابن الصباغ نے صرف بیس روز درس دیا۔

ابوعلی المقدسی کا بیان ہے کہ میں نے ابو اسحٰق شیرازی کی وفات کے بعد ان کو خواب میں دیکھا اور پوچھا: "اللہ تعالیٰ نے آپ کے ساتھ کیسا معاملہ کیا؟" انھوں نے جواب دیا: "مجھ سے کہا گیا کہ میں اس عمارت یعنی مدرسہ نظامیہ سے متعلق جواب دوں ——— اور اگر میں اپنی فرض نمازیں وہاں ادا کرنے سے باز نہ رہا ہوتا تو میں ان لوگوں میں ہوتا جو خسارے میں رہتے ہیں۔"[1]

اس طرح نظامیہ بغداد کی ابتدا ہوئی اور یہ ابتدا یقیناً بڑے پرشکوہ طور پر ہوئی۔ کہا جاتا ہے کہ نظام الملک نے اس کی تعمیر میں ساٹھ ہزار سے زیادہ دینار صرف کئے۔ پھر ایک وقف قائم کیا گیا جو مدرسہ کے اخراجات کے لئے ایک مستقل ذریعۂ آمدنی بن سکے۔[2] کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اس مدرسے اور دوسرے نظامیہ مدرسوں کے لئے رقم نظام الملک کے ذاتی سرمایے سے آئی تھی۔ لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نظام نے اس معاملہ میں یا اسی طرح اس سے زیادہ اہم معاملات میں سلطنت کے ایک اعلیٰ اور با اختیار منتظم کا رول ادا کیا تھا جسے خلیفہ اور سلطان کی طرف سے اختیار کلی حاصل ہو۔ تعمیر مدارس کی تحریک کے دور میں بھی خلافت اور سلطنت دونوں نے کسی ایسے شعبے کو ترقی

۱۔ جامع مقدسی، صفحات ۳۲ - ۳۳

۲۔ مدرسہ نظامیہ بغداد کے مشرقی حصے میں "سوق الثلاثا" میں واقع تھا جو اس عہد میں بہت آباد تھا اور جہاں خراسان اور اصفہان سے کثیر تعداد میں مسافروں کی آمدورفت رہتی تھی اور جس کی رونق میں قصرہائے خلافت، اُمرا کے شاندار محلات اور نوع بہ نوع خوبصورت باغات نے بہت اضافہ کر دیا تھا۔ اس مدرسہ کے اطراف میں نظام الملک نے بازار اور کاروان سرا تعمیر کرائے تھے اور انھیں مدرسے کے لئے وقف کر دیا تھا۔ اسی طرح دوسری املاک، حمام اور دوکانیں بھی وقف کی تھیں۔

دینے میں دلچسپی نہیں لی جو تعلیم کے ساتھ مخصوص ہو، چنانچہ حکومت کی سرپرستی میں قائم کئے گئے تعلیمی اداروں کو بھی براہ راست سرکاری خزانے سے امداد نہیں ملتی تھی وان کا خرچ عام طور پر وقف شدہ جائدادوں کی آمدنی سے پورا ہوتا تھا۔ ایسے تعلیمی اوقاف اور درس و تدریس کا سارا انتظام علمار کو سونپ دیا جاتا تھا اور حکومت کی طرف سے نگرانی بس دور سے ہوتی رہتی تھی۔ اور علمار بھی مفوضہ اختیارات سے ہی کام کرتے تھے۔ وقف کا انتظام وہ شریعت مقدسہ کی روشنی میں شرائط وقف کے مطابق انجام دیتے لیکن درس و تدریس کے معاملہ میں وہ مجموعی طور پر آزاد تھے اور اگر ان پر کوئی کنٹرول تھا تو اس علمی ماحول کا تھا جس میں علمار کے علمی مناقشوں، مناظروں اور مباحثوں سے ایک طرح کا توازن قائم رہتا تھا[1]"

شبلی نے لکھا ہے کہ پوری کوشش کے باوجود "نظامیہ سے متعلق کسی وقف کی کوئی تفصیل یا مختصر دستاویز نہیں مل سکی[2]۔" ابن الجوزی اور دوسرے مصنفین نے جو کچھ اپنی کتابوں میں تحریر کیا ہے، اگر وہ سب یکجا کر دیا جائے تو تقریباً وہی ہے جسے مقدسی نے اس طرح بیان کیا ہے:

"۲۴ جمادی الثانی ۴۶۲ھ (۱۴ر اپریل ۱۰۷۰ء) کو ایک دوسرے عمید ابو نصر نے بغداد کے اہم لوگوں کو مدعو کیا اور خلیفہ کے وزیر فخر الدولہ کے صاحبزادے ابوالقاسم ابن جلہر، ہاشمیوں اور علویوں کے دو نمائندوں، امرار، قاضی القضاۃ اور ناظران رجسٹری وغیرہ کو نظامیہ بلایا جسے قائم ہوئے اب دو سال ہو چکے تھے۔ اس موقع پر وہ وقف چارٹر جسے نظام الملک

۱۔ اے، ایل، طیبوی، "مدرسہ کی ابتدار اور خصوصیت" مجلہ اسکول آف اورینٹل اینڈ افریکن اسٹڈیز، جلد ۲۵، ۱۹۶۲ء، ص ۲۳۲

۲۔ شبلی، ہسٹری آف مسلم ایجوکیشن، بیروت، ۱۹۵۴، ص ۲۱۱

نے تیار کیا تھا پڑھ کر سنایا گیا۔ اس نے مدرسہ کے نام کتابیں، قابل کاشت زمینیں اور کچھ دوسری جائداد بھی وقف کی تھیں اور مدرسہ کے بالکل مقابل ایک بازار بھی تعمیر کیا گیا تھا۔ اس وقف کا انتظام جائداد میں بیان کی گئی شرائط کے مطابق خود نظام الملک اور اس کے بیٹوں کے ہاتھ میں رکھا گیا تھا۔ شرائط وقف کا خلاصہ اس طرح ہے[1]:

۱۔ نظامیہ وقف اُن شوافع کے لئے قائم کیا گیا ہے جو فقہ اور اصول فقہ دونوں ہی میں شافعی مسلک کے پیرو ہوں۔

۲۔ عملہ کے حسب ذیل ارکین کو لازمی طور پر فقہ اور اصول فقہ دونوں میں شافعی مسلک کا ہونا چاہئے۔

(الف) صدر مدرس (فقہ کے درس کا ذمہ دار)

(ب) واعظ

(ج) مہتمم کتب خانہ (خازن)

۳۔ نظامیہ میں ضروری ہے کہ قرآنی علوم کا ایک ماہر ہو جو قرآن کی تعلیم دے

۴۔ عربی زبان کی تعلیم کے لئے صرف و نحو کا ایک عالم ہونا بھی ضروری ہے

۵۔ عملہ کے ہر رکن کو وقف کی آمدنی کا ایک حصہ ملے۔

نظامیہ بغداد کے وقف کی ان شرائط سے یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ یہ صرف انھیں لوگوں کے لئے مخصوص تھا جو شافعی فقہ کے پیرو تھے۔ لیکن قطعی طور پر ایسا نہیں تھا، قرآن اور عربی صرف و نحو کی تعلیم کے لئے بھی یہ وقف تھا اور یہاں یہ شرط نہیں تھی کہ ان کے معلم غیر شافعی نہیں ہو سکتے تھے۔ اس کے ملازمین میں حنفی اور حنبلی بھی تھے اور نظام الملک کے بعد بھی یہی صورت حال رہی۔ اگر یہ صحیح ہے کہ مدارس کے قائم کرنے میں نظام الملک

۱۔ جارج مقدسی، صفحہ ۳۷

کے مقاصد یہ تھے کہ اُسے علماء کی حمایت حاصل ہو، کلام میں اشاعرہ کی پوزیشن مستحکم اور مضبوط ہو، اسماعیلی، شیعی اور معتزلی بدعات کے مقابلہ میں اہلسنت والجماعت کے عقائد کو فروغ ملے اور وسیع پیمانے پر مبنی اس کی انتظامی اصلاحات کو عمل میں لانے کے لئے موزوں و مناسب عملہ ان مدرسوں میں تیار ہو[1]، تو پھر یہ یقینی بات ہے کہ ایک زیرک منتظم اور مدبر کی حیثیت سے نظامیہ مدرسوں کے دروازے وہ غیر شافعیوں کے لئے بند نہیں کر سکتا تھا۔ اور یہ صحیح بھی نہیں کہ وہ لوگ جو مدرسوں اور سلجوقی انتظامیہ کے مختلف شعبوں کے لئے منتخب کئے جاتے تھے سب کے سب شافعی المسلک ہی ہوتے تھے۔ یہاں یہ بات بھی سامنے رہے کہ نظام الملک اگرچہ شافعی تھا لیکن سلاطین شافعی نہ تھے۔ مزید برآں حنبلیوں کے متعلق ابو اسحٰق شیرازی کی شکایت پر نظام الملک نے جو جواب دیا تھا اس سے بھی اس کی رواداری کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ طبوی نے (صفحہ ۲۴۷) طبقات الشافعیہ (جلد سوم)، المنتظم (جلد ہشتم) اور الکامل (جلد دہم) کی سند پر یہ حکایت بیان کی ہے کہ

۱۔ بعض مورخین اور مصنفین نے یہ جو لکھا ہے کہ نظام الملک کی سیاسی پالیسی کے زیر ورک میں نظامیہ مدرسوں کو مرکزی حیثیت حاصل تھی تو ایک حد تک اس میں حقیقت ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس زمانے میں سلجوقیوں کی سلطنت کی وحدت اور خلیفہ کے اقتدار کو جس چیز سے خطرہ تھا وہ خواجہ کے نزدیک اسماعیلیوں کی غیر مرئی اور روز افزوں قوت تھی اور اس نے سیاست نامہ میں اس سے متعلق اپنی تشویش کا برملا اظہار کیا تھا۔ اس لئے شاید یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ خواجہ کا مدارس نظامیہ کا ایک سلسلہ قائم کرنے سے ایک مقصد یہ بھی تھا کہ وہ اسماعیلیوں کے اثرات اور ان کے عقائد کی اشاعت کو روکنے کے لئے ایک موثر اور پائدار بند باندھ دے اور یہی وجہ ہے کہ اس نے افواج کی تیاری اور کشور کشائی پر جس طرح دولت خرچ کی اسی طرح ان مدارس کے قیام و استحکام کے لئے بھی بے دریغ خرچ کیا۔

وہ مدرسہ جس کے متعلق عام طور پر یہ شہرت تھی کہ مدرسہ نظامیہ انھیں کے لئے قائم کیا گیا تھا، اشعری مسلک کے حامی تھے اور حنبلی مسلک سے متعلق برملا اظہار ناپسندیگی کرتے تھے۔ ۴۶۹ھ میں جب ابونصر قشیری نے علانیہ طور پر اشاعرہ کی حمایت کی تو حنابلہ نے فساد برپا کر دیا اور شیرازی پر یہ الزام لگایا کہ وہ ان کے مسلک کو ختم کر دینا چاہتے ہیں۔ اس تنازعہ کا تصفیہ خود خلیفۂ وقت کو کرنا پڑا تھا۔ سبکی نے لکھا ہے کہ حنابلہ نے یہ اڑا دیا کہ ابواسحٰق نے اشعری مسلک کو ترک کر دیا ہے، اس پر وہ اس قدر برہم ہوئے کہ انھوں نے نظام الملک سے شکایت کی اگر حنابلہ کے خلاف کوئی کارروائی نہ کی گئی تو وہ بغداد چھوڑ کر چلے جائیں گے۔ لیکن خلیفہ کے کہنے پر انھوں نے بغداد سے چلے جانے کا خیال ذہن سے نکال دیا۔ نظام نے جو جواب دیا وہ ایک رواداری اور بڑا سیاست داں ہی دے سکتا تھا۔ اس نے لکھا کہ "سلطان کی سیاست اور انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ ہم ایک (فقہی) مذہب کو نظر انداز کر کے دوسرے (فقہی) مذہب کے جانبدار نہ بن جائیں۔ .... ہم نے یہ مدرسہ علماء کی سرپرستی اور مفاد عامہ کے پیش نظر قائم کیا ہے، نزاع و افتراق کے لئے نہیں بنایا ہے۔" اس سے اس امر کی مزید وضاحت ہوجاتی ہے کہ نظامیہ ایک ایسی درسگاہ تھی جو اہل علم کی سرپرستی اور عوامی مصالح کے لئے وقف تھی۔ مقصود یہ تھا کہ ایک طرف علماء مذہبی علوم کی تعلیم و تدریس کے ذریعہ ان علوم کی خوب اشاعت کریں اور دوسری طرف حکومت کے مختلف انتظامی و عدالتی شعبوں کے لئے مناسب اور باصلاحیت عملہ تیار کریں۔ نظام الملک نے اپنے تحریری جواب میں 'سیاست السلطان' کا ٹکڑا لکھا تھا اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مدارس کے قیام سے نظام الملک کا جو مقصد تھا وہ ہمہ گیر تھا، محدود نہیں تھا۔

اس بات کا سراغ نہیں ملتا کہ نظامیہ بغداد کا نصاب تعلیم کیا تھا۔ وہ تمام تاریخی مآخذ جن میں اس درسگاہ کا ذکر ہے اس سلسلے میں خاموش ہیں۔ لیکن اس زمانے میں تخصص

کے عام رواج کے فقدان کے پیش نظر جس کا چرچا بہت بعد میں ہوا، بلا خوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ فلسفے کے علاوہ سارے دینی علوم نصاب میں شامل تھے۔ یہ سچ ہے کہ صدر مدرس کو اگرچہ مدرسہ کے روزمرہ کے امور کی نگرانی بھی کرنی پڑتی تھی، لیکن اس کا فرض منصبی فقہ کی تدریس و تعلیم ہی تھی۔ اور یہ بھی سچ ہے کہ کسی بندھے ٹکے نصاب تعلیم کی عدم موجودگی میں وہ پابند نہیں تھا کہ وہ فقہ ہی کا درس دے، اسے اختیار تھا کہ چاہے تو دوسرے دینی علوم یا عربی زبان وادب کا درس دے۔ حقیقتاً کیا پڑھایا جاتا تھا اس کا کچھ کچھ اندازہ مدرسے کے اساتذہ کی تصنیفات سے کیا جاسکتا ہے۔[۱] نظامیہ کا وہ مدرس جس کی سب سے زیادہ کتابیں اب تک محفوظ ہیں، بلاشبہ الغزالی ہیں۔ وہ واقعی ایسے جامع علوم اسکالر تھے جس نے سارے مذہبی علوم کو بلکہ ان کے علاوہ بھی بہت کچھ اپنے اندر سمیٹ لیا تھا۔ جہاں تک علم الکلام کا تعلق ہے اس کا کوئی ثبوت نہیں کہ نظام الملک نے اس مضمون کے لئے کوئی استاد مقرر کیا ہو، لیکن اس نے یقیناً اس کا بندوبست کیا کہ اشاعرہ کے مسلک کی اشاعت ہو اور نظامیہ اور نظامیہ کے باہر بغداد میں اس کے قبول عام کے لئے فضا ہموار کی جاسکے۔ یہ کام اس نے اس طرح کیا کہ اشعری عقیدے کے واعظین مقرر کئے جو اس وقت کے رواج کے مطابق وعظ کے ساتھ اپنے مسلک کی تبلیغ بھی کرتے تھے اور کئی بار ایسا بھی ہوا کہ بعض واعظوں کی غیر ذمہ دارانہ تقریروں کی وجہ سے "فرقہ وارانہ" فساد تک نوبت پہونچ

۱۔ نظامیہ میں تعلیم و تدریس کا جو معیار تھا اس کے لئے ضروری تھا کہ اساتذہ و طلبا، مطالعہ، بحث و نظر اور تحقیق و تدقیق میں معروف رہیں۔ مزید براں مناظرہ میں حصول تبحر کا تقاضا تھا کہ منطق سے بھی واقفیت ہو، یہاں تک کہ فلسفے کو بھی نظر انداز نہ کیا جائے۔ اس کے باوجود فقہاء اور متکلمین کے حلقے میں فلسفہ اس قدر معتوب و مقہور تھا کہ اس کا باقاعدہ التزام رکھا جاتا تھا کہ کسی بنا پر بھی نظامیہ کے مدرس اور فقیہہ کے اقوال وافکار سے فلسفے کی "بو" نہ آئے۔

گئی۔ جن میں ایک طرف اشاعرہ وشافعی تھے اور دوسری طرف حنبلی اور دیگر اہل حدیث۔

نظامیہ بغداد کے مدرس کا رتبہ بہت بلند تھا اور یہ عہدہ اس وقت کے علمی حلقوں میں قابل رشک سمجھا جاتا تھا۔ نظام الملک اور بعد میں اس کے جانشین جن علماء کو مدرس اور معید[1] مقرر کرتے تھے، وہ پروانۂ تقرری کے ساتھ بغداد پہونچ کر خلیفہ کے حضور میں حاضر ہوتے جو ان کے تقرر پر مہر توثیق ثبت کرتا اور انھیں گہرے نیلے رنگ کی دستار اور سیاہ عبا مرحمت فرماتا۔ مدرس یا معید کے عہدہ پر تقرر آسان نہیں تھا۔ اس پر وہی عالم مقرر کئے جاتے جن کے علم کی عام شہرت ہوتی[2]۔ اس مدرسہ کے مدرس اور معید کی بغداد میں بڑی عزت کی جاتی تھی، وہاں کی سماجی زندگی میں ان کا بڑا اثر ہوتا تھا اور اکثر تو ان میں سے کوئی نہ کوئی سلطان یا خلیفہ کی طرف سے سفارتی مشن پر بھیجا جاتا تھا

مہتمم کتب خانہ کا عہدہ (جسے اس وقت خازن کہتے تھے) بھی بڑی اہمیت وحیثیت کا عہدہ تھا۔ نظامیہ کے کتب خانے میں نایاب اور اہم کتابیں تھیں اور بڑی تعداد میں تھیں جن سے استفادہ کے لئے دور دور سے تشنگانِ علم بغداد پہونچتے رہتے تھے۔ اس لئے ضروری تھا کہ اس عہدہ پر جس شخص کا تقرر ہو وہ بھی ممتاز عالم یا ادیب ہو۔ اور یہ علماء اور ادباء بھی اپنے علمی وادبی ذوق کی تسکین کے لئے اس ذمہ داری کو قبول کرنے پر آمادہ ہو جاتے تھے، مثلاً اس کے ایک مہتمم ابو یوسف اسفرائینی (م ۴۸۹ھ) ایک مشہور اور مستند ادیب تھے، دوسرے مہتمم ابو زکریا خطیب تبریزی (م ۵۰۲ھ) تھے، ان کی

۱۔ معید کو آج کی اصطلاح میں، ہم کسی حد تک، اسسٹنٹ پروفیسر کہہ سکتے ہیں۔ اس زمانے میں وہ مدرس (پروفیسر) کا مددگار اس طرح ہوتا تھا کہ جو کچھ مدرس اپنے طلباء کو دے چکا ہوتا تھا معید بعد میں اس کی تکرار انھیں طلباء کے سامنے کرتا تھا۔

۲۔ اسد طلس، لا مدرسہ نظامیہ اے سونیستوائر، پیرس، ۱۹۳۹ء صفحہ ۳۶

تالیفات بہت تھیں اور انھیں میں وہ شرحیں بھی تھیں جو انھوں نے متنبی اور ابو تمام کی دواوین پر لکھی تھیں، تجارب السلف کے حوالے سے بعض تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ خطیب تبریزی شراب خواری کی اخلاقی بیماری میں مبتلا تھے، مدرسہ کے دربانوں نے نظام الملک تک یہ خبر پہونچائی کہ کتب خانے میں خطیب کی راتیں شاہد و شراب کے جلو میں گذرتی ہیں، اس پر اس وزیر باتدبیر نے یہ کیا کہ ان کے مشاہرہ میں اضافہ کر دیا اور یہ پیغام بھیجا کہ چونکہ شیخ کے اخراجات زیادہ ہیں اس لئے اُن کی تنخواہ میں ایک حقیر رقم کا اضافہ کیا جاتا ہے۔ شیخ نے اندازہ کر لیا کہ خواجہ کو ان کی عشرتہائے شبانہ کی خبر ہو گئی ہے اور پھر اس کارِ عبث کو ترک کر دیا[1]۔

مدرسہ میں اسپتال بھی تھا، مسجد اور مجلس وعظ بھی اور اگر ایک طرف مدرسین نظامیہ اپنے نائبوں اور معیدوں کی مدد سے طلبار کو درس و تکرار میں مصروف رکھتے تھے تو دوسری طرف واعظین علم کو کہ علم شریعت سے عبارت تھا عام لوگوں تک پہونچاتے تھے اور اس سے مقصود یہ تھا کہ خاص و عام سب باطنیوں کی تبلیغی سرگرمیوں سے محفوظ رہیں۔

مفتی، واعظ اور محاسب کے علاوہ مدرسہ نظامیہ کا ایک اہم عہدہ متولی ناظر اوقاف کا عہدہ تھا، ناظر اوقاف مستند عالم ہوتا تھا اور اس کی ماتحتی میں کئی اور علمار ہوتے تھے جو اس کی ہدایات پر عمل کراتے اور اس کا خیال رکھتے کہ وقف کی منشار کے مطابق وقت پر اساتذہ و طلبار کو تنخواہیں، وظائف اور دوسری مقررہ چیزیں مل جائیں، ابن جبیر نے جو ۱۱۸۴ء میں بغداد پہونچا تھا، نظامیہ کے انتظام و انصرام کی تعریف کی تھی[2]۔ اس طرح وقف کی معقول آمدنی اور اس

۱۔ عبدالحسین زرین کوب، فرار از مدرسہ (دربارۂ زندگی و اندیشۂ ابوحامد غزالی)، تہران، ۱۹۷۴ء، صفحہ ۸۲۔

۲۔ ابن جبیر، رحلہ، طبع دوم، لائڈن، ۱۹۰۸ء، صفحہ ۲۲۹

کے دیانتدارانہ انتظام کی بدولت جویان علم و دانش جو دور دراز کا سفر کر کے بغداد پہونچتے رہتے تھے، فکر معاش سے آزاد ہو کر یکسوئی کے ساتھ تحصیل علم میں مصروف رہتے تھے ۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نظامیہ بغداد کی آغوش تربیت سے بڑے بڑے عالم، ادیب اور مُدبر نکلے اور انھوں نے بڑا نام پیدا کیا ۔ یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ نظام الملک نے نظام مدارس کا ایک معیار مقرر کر کے اور اس کے لئے وقف کی ایک ریت ڈال کر تعلیم کی اشاعت کے کام کا پیمانہ بہت وسیع کر دیا، اگرچہ بعض لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ اس سے وہ علمی و تعلیمی آزادی ختم ہو گئی جو اس طرح کے مدارس سے پہلے تھی، لیکن یہ وہ بحث ہے جس کے لئے ایک دوسرا مضمون درکار ہے ۔

ڈاکٹر عنوان چشتی

معرّا نظم کا ارتقا

(۱)

اردو میں علمِ قوافی ایک وسیع علم ہے۔ اس کے جامد اصول اور واضح شرطیں ہیں۔ قدیم شعراء علمِ قافیہ پر عبور رکھتے تھے اور اپنے شاگردوں کو قافیہ کے عیوب و محاسن سے آگاہ کرتے اور ان کی پابندی کراتے تھے۔ عربی اور فارسی میں بے قافیہ شعر کی ایک ہلکی سی روایت ملتی ہے مگر اردو شاعروں نے اس سے کوئی استفادہ نہیں کیا۔ عبدالرحمٰن نے عہدِ ہارون رشید کے شاعر آبونواس کے تین غیر مقفیٰ اشعار درج کئے ہیں[۱]۔ لیکن یہ روایت عربی شاعری میں ابھر نہیں سکی۔ فارسی میں ایک بے قافیہ ہیئت ملتی ہے اور فارسی کی تقلید میں اردو میں بھی نظر آتی ہے جس کو 'فرد' کہتے ہیں۔ فرد کو مرزا قتیل نے اقسامِ نظم میں شمار کیا ہے اور اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ

> "فرد ایک بے قافیہ شعر ہوتا ہے اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ بے قافیہ ہوتا ہے اور کسی غزل و قصیدہ میں نہیں ہوتا پس یہ ثابت ہوا کہ غزل اور قصیدہ کا شعرِ واحد فرد نہیں کہلا سکتا اگر ایسا ہوتا کہ ہر بے قافیہ شعر پر فرد کا اطلاق ہوتا تو فرد کو الگ قسم کیوں سمجھا جاتا[۲]۔"

نجم الغنی بھی ایسی 'بیتِ بلا قافیہ[۳]' کو فرد قرار دیتا ہے جو غزل و قصیدہ کی بیت نہ ہو بلکہ الگ سے

---

[۱] عبدالرحمٰن: مراۃ الشعر (۱۹۲۶) جید برقی پریس دہلی ص ۶۶

[۲] مرزا قتیل: دریائے لطافت، مرتبہ انجمن ترقی اردو (۱۹۱۶) الناظر پریس لکھنؤ ص ۲۳۸

[۳] نجم الغنی: بحر الفصاحت (۱۹۲۶) مطبع منشی نولکشور لکھنؤ ص ۱۱۸

موزوں کی گئی ہو اور اس کے دونوں مصرعوں کے قوافی الگ الگ ہوں مثلاً

نہیں ہے بے سبب یہ خندۂ دنداں نما ہرگز　　کسی کے تو لہو پینے پہ یعنی دانت رکھتا ہے

درد

جاں باز مومن اُس نے دیا غیر کو جواب　　ہم جان پر بھی کھیلے پہ نام اور کا ہوا

مومن

اردو شعراء نے نظمِ معریٰ کی روایت کو آگے بڑھانے کے لئے "فرد" کی روایت سے بھی فائدہ نہیں اٹھایا اس کے بہت سے اسباب ہیں ایک تو قافیہ اردو شاعروں کے مزاج میں رچ بس گیا تھا۔ اکثر شاعروں کا ذہن تقلیدی ہو گیا تھا۔ پھر فرد کی روایت موثر اور مضبوط نہیں تھی۔ اس کو شاعری میں زیادہ اہمیت حاصل نہ تھی۔ چونکہ فرد کی ہیئت میں محض ایک وزن کے دو مصرعے ہوتے ہیں۔ اور مضمون یا خیال انھیں دو مصرعوں میں مکمل ہو جاتا ہے، جبکہ بلینک ورس میں نظم کی خصوصیت، وحدتِ خیال، تسلسلِ خیال اور ارتقائے خیال ہوتی ہے۔ فرد اس وسعت کا متحمل نہیں ہو سکتا تھا اس لئے فرد کی روایت بھی بلینک ورس کے لئے راہ ہموار نہیں کر سکی۔

اردو میں انگریزی اثرات کے نفوذ کے بعد سب سے پہلے حالی نے قافیہ کی خلل اندازی کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

"جس طرح صنائع لفظی کی پابندی معنی کا خون کر دیتی ہے اسی طرح بلکہ اس سے بہت زیادہ قافیہ کی قید ادائے مطالب میں خلل انداز ہوتی ہے۔[۲۴]"

حالی بلینک ورس کے تذکرے اور قافیہ کی قید کی خلل اندازی کے اعتراف کے باوجود قافیہ کو

---

۲۴ حالی: مقدمۂ شعر و شاعری، مرتبہ ڈاکٹر وحید قریشی (۱۹۵۳) دین پرنٹنگ پریس لاہور ص ۱۲۸

ترک نہیں کر سکے۔ بلکہ تمام عمر مقفیٰ شاعری کرتے رہے۔ البتہ محمد حسین آزاد کے یہاں دو نظمیں "جغرافیہ کی پہیلی" اور "جذبِ دوری" ایسی نظمیں ہیں جن میں قافیہ نہیں ہے۔ اسمٰعیل میرٹھی کے یہاں "چڑیا کے بچے" اور "تاروں بھری رات" معریٰ نظمیں ہیں۔ اکبر الہ آبادی کے یہاں بھی دو معریٰ نظمیں نظر آتی ہیں۔ مگر ان اِکّا دُکّا کوششوں نے بھی اردو شاعری پر کوئی نمایاں اثر نہیں ڈالا۔ اور شاعری قافیہ پیمائی اور قافیہ آرائی کی راہ پر چلتی رہی۔ محمد حسین آزاد کی نظمیں مشق اور فرمائش پر مبنی ہیں۔ ان کی زبان تکنیک اور اسلوب میں تازگی اور توانائی کا احساس نہیں ہوتا۔ ان نظموں کی اہمیت یہ ہے کہ یہ نظمیں اردو میں معریٰ نظم کے ابتدائی نمونوں میں سے ہیں۔ اسمٰعیل میرٹھی انگریزی سے واقف نہیں تھے۔ انھوں نے جدید نظم نگاری کی تحریک کے زیر اثر معریٰ نظمیں لکھی ہیں۔ وہ بچوں کے لئے لکھتے تھے اس لئے ان کی معریٰ نظموں میں بھی وہ بالیدگی، گہرائی اور تہ داری پیدا نہ ہوسکی جو اپنے دور کے دوسرے شعرا پر اثر انداز ہوتی۔ "چڑیا کے بچے" میں کہانی کی تکنیک برتی گئی ہے جس سے اس میں بچوں کے لئے دلکشی پیدا ہوگئی ہے۔ اسمٰعیل میرٹھی نے بچوں کی شاعری میں ان کی نفسیات، درسی ضروریات کو پیش نگاہ رکھ کر اخلاقی سبق دیا ہے اس لئے اس نظم میں اعلیٰ شاعری کی خوبیاں بہت کم ہیں۔ 'تاروں بھری رات' بھی ایک بیانیہ نظم ہے۔ ان کی زبان بول چال کی زبان سے قریب ہوتی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔ روانی، سلاست اور سادگی بھی ہے۔ یہ نظم "چڑیا کے بچے" سے زبان اور اسلوب کے اعتبار سے بہتر ہے۔ مگر یہ بھی شاعر کے تخلیقی تجربوں کی پوری عکاسی نہیں کرتی۔ اس میں جدّت اور انفرادیت نمایاں نہیں ہے۔ اکبر الہ آبادی کی نظم معریٰ جس کا مصرع ہے "اجسام کے فنون کا کرتے ہیں خود عمل" اکبر کے فکر و فن کی بعض اہم خصوصیات کی حامل ہے اس میں اس نظم کا تقابلی تیکھا اور طنزیہ اندازِ بیان دلکشی اور مقصدیت کے عنصر کو بڑھاتا ہے زبان کسی قدر بوجھل ہے۔ اور فارسی تراکیب کی فراوانی اور فارسی شعر کی موجودگی سے ادق اور مغلق معلوم ہوتی ہے۔ دوسری نظم جس کا مصرع اولیٰ ہے "چلا جاتا تھا اک ننھا سا کیڑا رات کاغذ پر"

ایک نظم معریٰ ہے۔ اس واقعاتی نظم میں بحر کی روانی، زبان کی سادگی اور تکنیک کا کسی قدر بار است اور حکایتی انداز دلکشی پیدا کرتا ہے۔ اس نظم پر بھی مقصدیت طاری ہے مگر آخری شعر کو جذبے کی آنچ نے تاثیر اور توانائی عطا کردی ہے مختصر یہ کہ اس طرح ابتدائی معریٰ نظموں میں اسمٰعیل میرٹھی کی "تاروں بھری رات" اور اکبر کی دو نظمیں غنیمت ہیں۔ دراصل آزاد، حالی وغیرہ کا کام یہ ہے کہ انھوں نے بار بار انگریزی زبان وادب اور تعلیم وتہذیب کے صالح عناصر کا ذکر کرکے روایت پرستی سے اپنے دور کے فنکاروں کی توجہ ہٹائی اور انھیں نئی روشنی، نئی ہیئتوں اور نئے موضوعات کی طرف مائل کیا۔ اس ضمن میں پنڈت برجموہن دتاتریہ کیفی کی خدمات کو بھی فراموش نہیں کیا جاسکتا۔

منصور احمد نے دتاتریہ کیفی کی ایک 'نظم معریٰ' بعنوان "شعر کی شان" کا ذکر کیا ہے جو ۱۸۹۳ء کی تخلیق ہے۔[شہ]

قول عقلائے حال وپیشیں — بھرتے ہیں دفاتر اس سخن سے

ہے صبر ستودہ، جرأت احسن — برداشت بھلی مصیبتوں میں

اس عرصۂ زلیست میں ہر اک چیز — حرف تسکیں ہے پیش کرتی

مصنوعی دلائل اور ترغیب — غم تاکہ غلط ہو آدمی کا

اس نظم میں 'مصنوعی دلائل اور ترغیب' مصرع خارج از بحر ہے مصنوعی کی 'ی' ساقط ہوگئی ہے۔ یہ نظم موضوع کی سنجیدگی اور بحر کی روانی کے باوجود دوسرے درجہ کی نظم ہے۔ اس میں شعوری کاوش اور تخلیقی تجربے کی جھلک کا امتزاج ہے۔ کیفی کی ایک اور 'نظم معریٰ' ہے۔

اے نکتہ سنجو آن کے قدم پر — ہے فرض ولازم تم سب کو چلنا

ترک اب خیال معشوق کردو — معشوق اپنا پیارا وطن ہو

شہ منصور احمد: واردات (۱۹۴۱) میسرز رام لال سوری اینڈ سنز انارکلی لاہور ص ۳۷

بیر اور رقابت آپس کی چھوڑ دو   اک جوش پھونکو سارے دلوں میں

یہ نظم بھی محض "آورد" کا کرشمہ ہے اس میں بھی وہ جمالیاتی فضا اور تاثر آفرینی نہیں ہے جو تخلیق فن کا طرۂ امتیاز ہے۔ پھر بھی اتنی بات وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ یہ نظمیں انگریزی کے بڑھتے ہوئے اثرات کی نمائندگی کرتی ہیں اور اردو میں اعلیٰ درجہ کی نظم معریٰ کے لئے زمین ہموار کرتی ہیں۔

اردو میں نظم معریٰ کی باقاعدہ تحریک عبدالحلیم شرر نے شروع کی۔ شرر سے قبل بلینک ورس اور غیر مقفیٰ شاعری کا ذکر آچکا ہے، شرر نے ۱۸۸۹ء میں حالی کی طرح اردو شاعری کی پابندیوں کو محسوس کیا اور انگریزی شاعری کی آزادیوں کو ان الفاظ میں سراہا:

"اردو نظم میں جس قدر سختی کی گئی ہے اسی قدر انگریزی میں سہولت سے کام لیا گیا ہے، اردو شاعری میں صدہا قیدیں اور ہزارہا قسم کی پابندیاں ہیں۔ اور ترقی کرتی جاتی ہیں۔ بخلاف اس کے انگریزی میں بہت کم قیدوں کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ اس سے زیادہ کیا کہ باوجود اس ترقی کے اب تک انگریزی میں قافیہ کی ضرورت نہیں اور اردو میں جب تک قافیہ کی پابندی نہ ہو شعر نہیں ہو سکتا۔[۷]"

شرر کو قافیہ پیمائی کی مشکلات اور اس کے نقصانات کا بخوبی اندازہ تھا انھوں نے "بلینک ورس یا نظم غیر مقفیٰ" کے عنوان سے قافیہ کے قیود کی دشواریوں پر اس طرح روشنی ڈالی ہے کہ

"اصل یہ ہے کہ قافیہ وغیرہ کی قیدیں کلام کو محدود اور طبع آزمائی کے میدان کو نہایت ہی تنگ کر دیتی ہیں۔ اگر کوئی ڈراما یا مختلف لوگوں کی گفتگو نظم میں ادا کرنی ہو تو مجبور ہونا پڑتا ہے کہ ہر فقرہ اور خیال جس طرح ہینے

۷۔ عبدالحلیم شرر: دلگداز ۱۸۸۹ء ص

ہر مصرع یا شعر میں ختم کر دیا جائے ظاہر ہے کہ اس قید کے ساتھ کلام کا
تسلسل نہیں قائم رہ سکتا اس لئے کہ قافیہ سلسلۂ کلام کو ہمیشہ قطع کر دیا
جاتا ہے[۴۷]"

شرر کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قافیہ کے جبر اور اس کے نقصان سے بخوبی واقف تھے ان ہی دقتوں اور نقصانات کے پیش نظر ۱۹۰۰ء میں بلینک ورس کی تحریک شروع ہوئی اس کی حمایت میں انھوں نے ان الفاظ میں اظہار خیال کیا:

"انگریزی میں خالصتہً ڈرامے کے لئے یہ نظم غیر مقفیٰ ایجاد کی گئی ہے۔ جو یہ شان
دکھاتی ہے کہ ایک طرف تو کلام بڑا موزوں ہوتا چلا جاتا ہے اور دوسری
طرف سلسلۂ کلام یوں جاری رہتا ہے اگر مصرع مصرع جدا کر کے لکھیں تو معلوم
ہو کہ گویا بے تکلفی سے نثر میں گفتگو ہو رہی ہے[۴۸]"

اس بیان سے اندازہ ہوتا ہے کہ شرر بلینک ورس کی آزادیوں اور سہولتوں سے آگاہ تھے۔ ان کے خیال میں بلینک ورس میں ایک طرف عروضی وزن رہتا ہے اور دوسری طرف سلسلۂ کلام بھی باقی رہتا ہے۔ سب سے بڑی خصوصیت یہ بیان کی ہے کہ وہ نظم ہوتے ہوئے بھی بول چال سے قریب تر ہو جاتی ہے۔ یہ سب باتیں اپنی جگہ ٹھیک ہیں مگر شرر کا یہ بیان صحیح نہیں کہ انگریزی میں بلینک ورس محض ڈرامے کے لئے ایجاد کی گئی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ انگریزی کے بیشتر ڈرامے بلینک ورس میں ہیں بلکہ انگریزی شاعری کا بھی خاصا بڑا حصہ بلینک ورس میں ہے۔ انگریزی میں اس کو ڈراموں کے علاوہ دیگر موضوعات کے لئے بھی برتا گیا ہے۔ شرر نے نہ صرف یہ کہ قافیہ کی خرابیاں آشکار کیں، اور بلینک ورس کی خوبیوں کو

---

[۴۷] عبدالحلیم شرر: دلگداز جون ۱۹۰۰ء ص ۹

[۴۸] عبدالحلیم شرر: دلگداز جون ۱۹۰۰ء ص ۹

نظریاتی طور پر سراہا بلکہ ان کمزوریوں کی نشاندہی بھی کی جو بعض انگریزی داں نوجوان 'نظمِ غیر مقفیٰ' لکھنے میں کر چکے تھے ۔ شرر کا بیان ہے کہ

"بعض انگریزی داں نوجوانوں نے کئی مرتبہ اردو میں نظمِ غیر مقفیٰ کے کہنے کی کوشش کی مگر کامیاب نہ ہو سکے اور ناکامی کی وجہ یہ ہوئی کہ سوا قافیہ کی قید چھوڑ دینے کے انھوں نے اس نظم کی دوسری خوبیاں اور اصل ضرورت دکھانے کی طرف توجہ نہیں کی شاید اگر وہ کسی ڈراما یا گفتگو کو نظم کرتے اور کلام کی بے تکلفی و روانی کے قائم رکھنے کی کوشش کرتے تو ممکن تھا کہ اہلِ سخن پسند نہ کرتے"[۹]

اس بیان سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں ایک تو یہ کہ شرر سے پہلے یا ان کے زمانے میں بعض انگریزی داں نوجوان نظمِ غیر مقفیٰ لکھنے کا تجربہ کر چکے تھے لیکن کامیاب نہیں ہو سکے تھے ۔ حیرت کی بات ہے کہ شرر نے بعض انگریزی داں نوجوانوں کے نظمِ غیر مقفیٰ کے ناکام تجربوں کا ذکر تو کیا ہے مگر آزاد اور اسمٰعیل وغیرہ کی بے قافیہ نظموں کا ذکر نہیں کیا ۔ یا تو شرر ان کوششوں سے واقف نہیں تھے یا پھر مصلحتاً ذکر کرنا نہیں چاہتے تھے مگر مصلحتاً خاموشی کی بظاہر کوئی وجہ نہیں ہے دوسری بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان نوجوانوں کی وہ نظمیں ڈرامائی نہیں تھیں اور ان میں بول چال کا انداز اور بے تکلفی و روانی بھی نہیں تھی ۔ جس کی وجہ سے ناکام ہو گئیں ۔ شرر کے بیان سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ

(الف) نظمِ غیر مقفیٰ کا استعمال محض ڈرامے میں ہونا چاہئے ۔
(ب) تسلسلِ خیال کے ساتھ مصرعے باہم مربوط ہوں ۔
(ج) نظمِ معریٰ کی زبان بول چال کی زبان کی ترتیب کے مطابق ہو ۔

۹؎ عبدالحلیم شرر : دلگداز جون ۱۹۰۰ء ص ۱۰

(د) نظم میں بے تکلفی وسادگی ہو۔

اس میں بنیادی خصوصیت غیر مقفیٰ نظم کو ڈرامے سے متعلق کرنا ہے۔ چونکہ ڈرامے میں مکالمے ہوتے ہیں اس لئے اس میں دوسری خصوصیات بھی لازمی قرار دی گئیں جو ڈرامائی شاعری اور اس کی زبان کا خاصہ ہوتی ہیں۔ شرر انگریزی ڈراموں کے ذریعہ بلینک ورس سے روشناس ہوئے تھے ان کے ذہن میں یہ بات بس گئی تھی کہ بلینک ورس محض ڈراموں میں ہی برتی جاتی ہے اگر وہ بلینک ورس کی ابتدا اور ارتقا کا باقاعدہ مطالعہ کر لیتے تو بلینک ورس کو محض ڈراموں کے لئے مخصوص نہ سمجھتے اور اس سے محض وہی خصوصیات وابستہ نہ کرتے جو ڈراموں کی زبان اور اسلوب کی خصوصیات ہوتی ہیں۔ شرر کا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے نظم غیر مقفیٰ کے اپنے نظریہ کو عملی جامہ پہنایا اور اپنے ناول "فلپانا" کے کچھ حصے نظم غیر مقفیٰ میں "دلگداز" میں شائع کئے۔ اس کی پہلی قسط جون ۱۹۰۰ء میں، دوسری ستمبر ۱۹۰۰ء میں، تیسری دسمبر ۱۹۰۰ء میں، چوتھی جنوری ۱۹۰۱ء میں، پانچویں فروری ۱۹۰۱ء میں اور چھٹی مئی ۱۹۰۱ء میں شائع ہوئی۔

فلپانا ڈراما نظم غیر مقفیٰ میں اس طرح شروع ہوتا ہے:

جولین	کون ہے؟ کیوں آیا ہے؟ اور کیا ہے آنے کی غرض کس لئے آیا ہے؟ اور کس کا ہے یہ سادہ جہاز کو سمجھ میں کچھ نہیں آتا۔ مگر حیرت سی ہے
ایک درباری	میں تو کہتا ہوں کہ حضرت کوئی عیسائی فقیر مانگنے آیا ہے
جولین	لیکن وضع سائل کی نہیں
دوسرا درباری	مصر یا قرطاجنہ کا کوئی سوداگر نہ ہو
جولین	شاید ایسا ہی ہو۔ لیکن جو ہو آنے دو یہاں خود ہی حال اپنا بتادے گا یہ میرے سامنے

(چوبدار آتا ہے)

چوبدار — اجنبی سیاح اک اترا ہے ساحل پر حضور
آرزو ہے باریابی کی اسے

جولین — لاؤ ابھی

(چوبدار جاتا ہے [1])

یہ غیر مقفیٰ منظوم ڈراما شرر کے غیر مقفیٰ نظم کے تصور کی تمام خوبیوں کا حامل ہے۔ اس میں قافیہ نہیں ہے اور پوری نظم کا ایک وزن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن ہے۔ حسب ضرورت جس کے ارکان کو بکھیر کر گفتگو کی زبان کا آہنگ پیدا کیا گیا ہے۔ اردو شاعری میں اس قسم کا یہ پہلا تجربہ تھا۔ ایک تو اردو میں ڈرامے کی روایت ہی نئی تھی دوسرے ڈراما ایسی نظم میں تھا جس میں قافیہ نہیں تھا، تیسرے تمام مصرعے برابر نہیں تھے۔ بلکہ انھیں گفتگو کی ترتیب کے مطابق چھوٹا بڑا کر کے لکھا گیا تھا۔ اس میں ارکان کی کل تعداد کو نہ صرف یہ کہ دو یا دو سے زیادہ ٹکڑوں میں تقسیم کر دیا تھا بلکہ ایک ہی رکن کو توڑ کر دو جگہ لکھ دیا گیا تھا مثلاً اسی ڈرامے میں ایک جگہ 'فلورنڈا' کی چچا زاد بہن مریم راورق بادشاہ کی ہوس پرستی سے بچ کر بھاگنا چاہتی ہے اس موقع پر مریم اور ساقیہ کی گفتگو نظم کی گئی ہے:

فلورنڈا (مریم سے) — کیا کرو گی جا کے اب
فاعلاتن فاعلا

ساقیہ — ان کو نہ روکیں
تن فاعلاتن

فلورنڈا — کس لئے
فاعلن

---

[1] ماہنامہ دلگداز جون ۱۹۰۰ء ص ۹

عاقیہ : بادشاہ کو گر ذرا بھی شک ہوا تو بس مجھے
فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن
اور ان کو قتل کر ڈالیں گے
فاعلاتن فاعلاتن فاع

فلورنڈا (آنسو بہا کے) : تو جاؤ بہن لہ
لاتن فاعلن

شرر نے پورا ڈراما اسی تکنیک میں لکھا ہے۔ اس نے ڈرامائی انداز یا بول چال کی زبان کی ترتیب کو کہیں بھی ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔ اور حسب ضرورت ارکان کو بکھیر کر یا ان کے ٹکڑے کر کے برتا ہے۔ اس تجربہ کے دور رس نتائج نکلے مصرع کے تصور میں تبدیلی ہوئی اردو میں ایک نئی ہیئت کا رواج ہوا، یہی نہیں بلکہ اردو میں ڈرامائی انداز کی طویل نظم نگاری کو فروغ بھی ملا اور اس پر جدت پسند اور قدامت پسند دونوں حلقوں میں ردِّ عمل کا اظہار بھی ہوا۔
شرر کی تحریک کا سب سے بڑا اثر یہ ہوا کہ دلگداز کے علاوہ مخزن، پنجاب آبزرور، فصیح الملک، رسالہ بزنگ، دکن ریویو وغیرہ میں غیر مقفیٰ نظم پر بحث چھڑ گئی اور رسائل میں غیر مقفیٰ نظمیں چھپنے لگیں۔ ان اثرات کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

(الف) شرر کی تقلید میں غیر مقفیٰ اور ڈرامائی نظموں کی اشاعت

(ب) غیر مقفیٰ نظم پر نظریاتی بحثیں

شرر کی تحریک کے ردِّ عمل کے طور پر میر حیدر علی نظم طباطبائی نے ایک نظم دلگداز میں شائع کرائی جس کا عنوان "بلینک ورس یعنی نثر مرجز بوزن رباعی" ہے۔ شرر نے اس پر "توسیع میدان سخن" کے عنوان سے ایک نوٹ لکھا جس میں کہا گیا ہے کہ نظم غیر مقفیٰ

لہ عبدالحلیم شرر : ماہنامہ دلگداز دسمبر ۱۹۰۶ء ص ۱۱

کے متعلق ہم نے جو کوشش شروع کی تھی اب اُس کی جانب زیادہ توجہ معلوم ہوتی ہے[۱۲]۔ اس نظم کا پہلا بند یہ ہے :

ہیں نثر کی تین قسمیں مشہور ۔ ان میں
اک نثرِ مرجز بھی ہے یعنی وہ کلام
جس میں کہ ہو وزنِ شعر اور قافیہ کی
قید اس میں نہ ہو ۔ رہیں معنی آزاد

اس نظم کی کئی خصوصیات ہیں یہ نظم بندوں میں تقسیم ہے ہر بند میں چار مصرعے ہیں ۔ پوری نظم غیر مقفیٰ ہے اور رباعی کے اوزان میں ہے ۔ نظمِ غیر مقفیٰ بوزنِ رباعی اپنی جگہ ایک عجیب و غریب تجربہ ہے ۔ اس نظم میں مصرع کی تصور کی تبدیلی کی جھلک بھی ملتی ہے ۔ اگرچہ یہ نظم بیانیہ قسم کی ہے مگر اس کی تجرباتی نوعیت بہت اہم ہے ۔

۱۹۰۱ء میں منشی احمد حسین فرہاد کی ایک طویل اور کسی قدر ڈرامائی نظمِ غیر مقفیٰ شائع ہوئی[۱۳]۔ جس کا موضوع ہندوستان کی تاریخ کے اوراق سے ماخوذ ہے اور اس میں راجہ بھوج اور اس کے مردانہ استقلال کو بیان کیا گیا ہے :

مالوہ مشہور اک صوبہ ہے وسطِ ہند میں　　　　واں کئی اک نامور راجہ ہوئے ہیں حکمراں

یہ نظم فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن / فاعلان کے وزن پر ہے ۔ اندازِ بیان سادہ اور سپاٹ ہے ۔ پوری نظم میں ایک شعوری کاوش جھلکتی ہے اس میں تخلیقی اپج کا احساس نہ ہونے کے برابر ہوتا ہے ۔ مگر اس کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے تمام مصرعے مساوی الوزن ہیں اور وحدتِ موضوع کی وجہ سے ایک دوسرے سے مربوط ہیں ۔ اس نظم میں کہیں کہیں عروضی

---

[۱۲] دلگداز نومبر ۱۹۰۰ء ص ۱۱ تا ۱۳

[۱۳] دلگداز اپریل ۱۹۰۱ء ص ۷ تا ۱۰

غلطیاں اور بیان کے جھول بھی ملتے ہیں جو نظم کے آہنگ کو مجروح کرتے اور اس کی تاثیر کو ختم کرتے ہیں۔ "یعنی تھا اولاد کی دولت سے خالی ہاتھ وہ" مصرع خارج از بحر ہے۔ مگر اس میں بھی مصرع کے تصور کی تبدیلی کا احساس ہوتا ہے۔ مثلاً

اسی شاہی سے گدائی خوب ہے، بارے خدا   نے بڑھاپے میں عطا فرمایا اک لڑکا اُسے

۱۹۰۲ء میں نذیر حسین احمد انبالوی نے ولیم کوپر کی نظم کا ترجمہ 'ایڈ اسے حیوانات' کے عنوان سے کیا۔

احباب میں اپنے اسے شامل نہ کروں گا   اطوار خجستہ ہوں کہ فہمید نہیں ہوں
بے اُس کی ضرورت کوئی مجبور کرے جو   رستے کسی کیڑے کو جو ہو راہگزر میں
غفلت کا قدم ایک کچل سکتا ہے جبکہ   جو وقتِ یگہ رہگزرِ عام رہیں گے
یہ ہوگی شرافت جسے وہ آ گئی پا کر   ٹک ہٹ کے چلے گا اسے مرجانے نہ دے گا[۱۲]

اس نظم کا وزن مفعول مفاعیل مفاعیل فعولن/فعولان ہے۔ چونکہ یہ ترجمہ ہے اور مشق و مزاولت کی بنیاد پر کیا گیا ہے۔ اس لئے اس میں شعری خوبیاں کم سے کم ہیں۔ یہ نظم شرر کی تکنیک میں نہیں بلکہ آزاد اور اسمٰعیل کی تکنیک میں ہے۔ یہ نظم ایسے بے قافیہ اشعار کا مجموعہ ہے جو باہم مربوط ہیں۔ اور ہم وزن ہیں۔

۱۹۰۹ء میں بدر الدین سیوہاروی کی ایک معریٰ نظم "تنازع ملبقا" شائع ہوئی یہ ایک مختصر معریٰ نظم ہے۔

چشمہ جو بہ رہا ہے   کہتا ہے اپنی رو میں
دریائے زندگانی   میری طرح رواں ہے[۱۳]

---

[۱۲] عبدالقادر: مخزن جولائی ۱۹۰۲ء

[۱۳] مخزن: ستمبر ۱۹۰۹ء ص ۷۰

اس کا وزن مفعول فاعلاتن مفعول فاعلاتن ہے۔ یہ نظم تمثیلی اور علامتی تکنیک میں ہے جس سے کسی قدر دلکشی پیدا ہوگئی ہے لیکن سپاٹ اور بیانیہ ہے۔ یہ نظم بھی افادی نقطۂ نظر سے بہتر مگر جمالیاتی نقطۂ نظر سے ناقص ہے۔ اس میں کوئی تخلیقی اپج محسوس نہیں ہوتی۔

۱۹۱۰ء میں شرر نے "مظلوم ورجینا" کے عنوان سے اپنی مخصوص تکنیک میں ایک ڈرامہ شائع کیا۔ یہ ڈراما رومتہ الکبریٰ کی تاریخ سے ماخوذ ہے۔ روم میں دو گروہ تھے۔ ایک معززین کا دوسرا عوام الناس کا۔ ان دونوں گروہوں کے جھگڑوں کو فلادیوس طے کرتا تھا فلادیوس بدخصلت تھا اس نے ورجینا کو اپنے ہوس کا نشانہ بنانا چاہا۔ یہی اس ڈرامہ کا پلاٹ ہے۔ کمرۂ عدالت ہے اور ڈراما اس طرح شروع ہوتا ہے:

آپیوس (کبر و نخوت سے) لڑ جھگڑ کر مدتوں کے بعد اب حاصل کئے
ہیں حقوق اپنے۔ کہاں آزادیاں یہ پہلے تھیں
پہلے میں تھا اک غریب ادنیٰ سپاہی آج ہوں
حکمرانِ روم۔ اب وہ کون ہے۔ جو چار آنکھیں
کر سکے میرے مقابل یا کرے انکار میرے حکم سے

لانجینوس (ادب سے) ہے بجا ارشاد حضرت کا
آپیوس (زیادہ اکڑ کے) حقیقت کچھ نہیں[۱۱۷]

یہ ڈرامہ فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن/ فاعلان کے وزن پر ہے۔ گفتگو کی ضرورت کے مطابق ارکان کو توڑ کر بکھیرا گیا ہے۔ اس میں بھی پہلے ڈرامے کی طرح شعریت کم اور نثریت زیادہ ہے۔ یہ ڈرامہ بھی فلپانا (فلورنڈہ) کی تکنیک میں ہے۔

۱۹۱۱ء میں قیصر (ایڈیٹر الحجاب) کی ایک نظم معریٰ بعنوان "وہ" شائع ہوئی۔ اس کا

---

۱۱۷ عبدالحلیم شرر: دلگداز اگست ۱۹۱۰ء ص ۹

موضوع فطرت اور مظاہر فطرت کے ذریعہ شانِ خداوندی کا اظہار ہے۔ نظم اس طرح شروع ہوتی ہے:

بہہ رہا ہے اٹھنے والی موجوں کے پردے میں جو
ہو رہا ہے جنگلوں کے ہر بگولے میں عیاں
گود میں تاروں کی جو لیٹا ہوا ہے رات کو
چاند کی ٹھنڈی زمیں میں سو رہا ہے بے خبر[۳۱]

یہ نظم فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن / فاعلان کے وزن پر ہے۔ اس میں داخلی اور خارجی شاعری کی بعض خصوصیات کا امتزاج ہے۔ الفاظ و تراکیب اور بحر کا آہنگ نمایاں ہے۔ فطرت کی مصوری میں جذباتی رنگ کی آمیزش ہے، تکنیک براہ راست اور بیانیہ ہے۔ یہ نظم دوسری نظموں کے مقابلے میں جاندار ہے۔ شاعر عشق حقیقی سے سرشار ہو کر فطرت اور مظاہر فطرت میں انوار خداوندی دیکھتا ہے اور ذرّہ ذرّہ میں اس کا ظہور پاتا ہے اس لیے اس نظم میں تخلیقی اپج کی جھلک ہے۔ اور معری نظم میں قافیہ کے آہنگ کی کمی کا احساس نہیں ہوتا۔

---

۳۱ عبدالقادر : مخزن اگست ۱۹۱۱ء ص ۱۱

مولوی سمیع اللہ

زبان کی تشکیل

(ایک مذہبی نقطۂ نظر)

تمدنی تقاضوں کے ماتحت جب انسان آپس میں ملتے ہیں تو اظہار خیال کے لئے الفاظ کی ضرورت پیش آتی ہے۔ انھیں الفاظ کو جب ایک موزوں ترکیب دیکر اظہار خیال کا ذریعہ بنایا جاتا ہے تو اسے علم و ادب کی اصطلاح میں زبان یا بولی کہتے ہیں۔

ہر زبان کی نشوونما روزمرہ کی بول چال سے ہوتی ہے۔ وہ زبان جو گھر کی چہار دیواری کے اندر بولی جاتی ہے محدود قسم کی ہوتی ہے۔ اس میں زیادہ تر وہی الفاظ زیر استعمال آتے ہیں جن سے خاندان کی ضرورت پوری ہوتی ہے۔

زبان کی دوسری قسم جو گھر میں فروغ پاتی ہے وہ قصیدے یا ہجو کی زبان ہوتی ہے۔ عورتیں جب گھر میں فارغ بیٹھتی ہیں تو ان کا زیادہ وقت کسی کی تعریف و توصیف اور قصیدہ خوانی میں صرف ہوتا ہے یا ہجو و حرف گیری میں۔

ایک اور زبان جسے گھر کے اندر فروغ ہوتا ہے وہ آداب مجلس کی زبان ہے۔ عموماً شائستہ گھرانوں میں باہر سے آنے والوں کو نہایت مہذب و شائستہ الفاظ میں مخاطب کیا جاتا ہے، جیسے دہلی اور لکھنؤ کے مہذب گھرانوں کی بولیاں جنھیں "ٹکسالی" زبان بھی کہتے ہیں۔

تمدنی تقاضوں کے ماتحت زبان کی جو ایک اور قسم پیدا ہوتی ہے، وہ بازاراور

لین دین کی زبان ہے۔

بازار انسانی زندگی کا ضروری حصہ ہے۔ خوراک، لباس اور تعیش کے دوسرے سامانوں کا یہیں تبادلہ ہوتا ہے۔ بازار ہی کے ذریعہ صنعت و حرفت کی بھی ترقی ہوتی ہے۔ پھر بازار ہی کی ایک قسم میلے کی بھی ہے۔

ان بازاروں میں علاقائی و غیر علاقائی اور ملکی و غیر ملکی زبانیں بولنے والے جمع ہوتے ہیں۔ معلوم نہیں ان تاجروں کے قافلے کب سے دیش بدیش کا چکر لگا رہے ہیں۔ یوں تو وہ اسباب تجارت لے کر آتے ہیں اور ان کا سکے یا اجناس سے تبادلہ کرتے ہیں۔ مگر ان کے پاس ایک جنس "زبان" بھی ہوتی ہے جو وہ مانگے بغیر لوگوں کو دیکر چلے جاتے ہیں۔ اس طرح خود بخود زبان میں نئے نئے الفاظ داخل ہوتے چلے جاتے ہیں اور ذخیرۂ الفاظ میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔

زبان کی چوتھی قسم وہ ہے جو قصے کہانی کی زبان کہلاتی ہے، جیسے داستان امیر حمزہ، بوستانِ خیال اور باغ و بہار وغیرہ کی زبان یا ناول اور افسانے کی زبان۔

قصہ گو اپنے بیان کو رنگین بنانے کے لئے عبارت آرائی سے کام لیتا ہے۔ اس طرح اس کی زبان میں وسعت، صفائی اور شستگی پیدا ہوتی جاتی ہے۔

زبان کی پانچویں قسم وہ ہے جو شعراء کی زبان ہوتی ہے۔ یہ اپنے تاثرات و واردات قلب حسین الفاظ اور عمدہ پیرائے میں بیان کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس کے لئے ان کو نئی نئی اصطلاحیں اور محاورے وضع کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ خوبصورت تشبیہوں اور بلیغ استعاروں سے کام لینا پڑتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان کی فکر سخن، تخیل آفرینی اور بندشِ الفاظ کے باعث حُسنِ زبان دوبالا ہو جاتا ہے اور اصنافِ سخن میں غزل، مثنوی، قصیدہ، واسوخت، مرثیہ اور قطعات وغیرہ کا اضافہ ہو جاتا ہے۔

زبان کی چھٹی قسم وہ ہے۔ جو علم وحکمت کی زبان کہلاتی ہے، اس میں مذہب اور تاریخ سے لیکر موجودہ سائنس اور ٹکنالوجی کے میدان میں بھی دادِ تحقیق دی جاسکتی ہے۔

زبان جب ان دائروں میں چلتی ہوئی عہد طفولیت سے نکل کر عہد شباب میں داخل ہوتی ہے تو اس کی لغت میں ہزاروں الفاظ جمع ہو جاتے ہیں۔

اردو زبان کے الفاظ کی تعداد

مثلاً اردو زبان جس کی داغ بیل درۂ خیبر سے آنے والے مسلمانوں اور ہندوستانی باشندوں کے میل ملاپ سے پڑی۔ اگر اس کا "حرف آغاز" سلطان محمود غزنوی کے درباری شاعر مسعود سعد سلمان کے عہد سے شمار کیا جائے تو اس کی عمر ایک ہزار سال ہوتی ہے اور اگر پندرھویں صدی عیسوی سے اس کی عمر کے دن شمار کئے جائیں جب باباکبیرداس اور گورونانک کھڑی بولی میں اپنا عارفانہ کلام پیش کر رہے تھے تو اس کی عمر پانچ سو سال کی ہوتی ہے۔ اس عرصے میں یہ زبان جو زبانوں کے خاندان میں سب سے کم عمر ہے، نہایت قیمتی ذخیرۂ الفاظ سے مالامال ہوچکی ہے۔ پروفیسر رگھوپتی سہائے کی تحقیق کے مطابق اردو لغت کے کل پچپن ہزار الفاظ ہیں، ان میں ہندی کے چالیس ہزار، عربی و فارسی کے تیرہ ہزار اور سنسکرت کے دو ہزار۔

زبان کے ان مدارج پر بہت سے اہل قلم خامہ فرسائی کرچکے ہیں۔ مگر یہ سوال کہ پہلے پہل انسان میں اظہار خیال کا شعور کیسے پیدا ہوا اور زبان کی تشکیل کیونکر عمل میں آئی ماہرین لسانیات اس کا تسلی بخش جواب دینے سے قاصر نظر آتے ہیں۔ حالانکہ مسئلۂ زبان جو اس زمانے میں شاعروں اور ادیبوں کے نزدیک تقدس کا درجہ حاصل کرچکا ہے، اگر ان کو یہ معلوم ہوجاتا کہ علم زبان کی سوت کہاں سے پھوٹی ہے اور اس کا اصل منبع کہاں ہے تو وہ اپنے لسانی سرمائے کو اور بھی عقیدت کی نظروں سے دیکھتے اور اس

تہذیبی میراث کی حفاظت کے لئے اور بھی سرگرمی دکھاتے ۔

زبان نام ہے مفرد اسمار کی ہیئت ترکیبی کا ۔ یہ اسمار پہلے الگ الگ ہوتے ہیں ۔ انھیں جب حروف اور افعال کے ذریعہ ایک دوسرے سے ملا دیا جاتا ہے تو زبان کی تشکیل عمل میں آجاتی ہے ۔ انسان کو زبان کے ان تینوں اجزار کا علم کیسے ہوا ؟ یعنی اسمار، حروف دافعال اور ان چھوٹے چھوٹے جملوں کا جن پر تعلیم زبان کی بنیاد ہے ۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی جو حکایت بیان کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کو پہلے پہل زبان یا بولی کا علم "اعلام الٰہی" سے ہوا قصۂ آدم میں یہ بات وضاحت سے بیان کی گئی ہے کہ آدم کو علم اسمار خدا کی طرف سے دیا گیا ۔ یعنی انسان نے سب سے پہلے دبستانِ الٰہی میں بیٹھ کر زبان کی تعلیم حاصل کی ۔ پھر وہ اسی ایک چراغ سے اور بہت سے چراغ جلاتا چلا گیا ۔

بات یہ ہے کہ الفاظ کو معانی کا جامہ پہنانا ایک شے کو عدم سے وجود میں لانے کا نام ہے اور یہ قوتِ ایجاد کسی انسان میں نہیں پائی جاتی ۔ بعض اوقات غلط استعمال یا ناقص علم کے باعث نئی دریافت کو ایجاد کہہ دیتے ہیں ۔ حالانکہ وہ ایجاد نہیں ہوتی ۔ پتھر، تانبے اور لوہے کے ادوار میں جتنی نئی چیزیں دریافت ہوئیں ان میں سے کوئی چیز صحیح معنوں میں انسان کی ایجاد نہیں ۔ وہ صرف اس کے علم و ہنر کا ظہور تھا ۔ اسی طرح دخانی دور سے جوہری توانائی کے دور تک جتنے انکشافات ظہور میں آچکے ہیں وہ بھی صرف انسان کے صحیح مشاہدات اور درست تجربات کے نتائج ہیں، حقیقی معنوں میں اس کی کوئی تخلیق ہے نہ ایجاد

قصہ یہ ہے کہ جتنے عناصر یا مفرد اشیار ہیں انسان ان کی کنہ وحقیقت سے ناواقف ہے ۔ اگر انسان کو عناصر کی کنہ وحقیقت کا علم ہو جاتا تو وہ ان کے بنانے پر بھی قادر ہو جاتا ۔ مگر خدا نے علم کی یہ کنجی اپنے ہاتھ میں رکھی ہے، اس لئے انسان عناصر کو ایجاد

نہیں کرتا۔ صرف ان کے وجود اور خواص کا پتہ لگاتا ہے اور اپنے اس علم و واقفیت سے نئے نئے انکشافات دنیا کے سامنے پیش کرتا رہتا ہے۔

یہی حال عناصر کلام کا ہے۔ اس سے مراد اسماء، حروف اور وہ چھوٹے چھوٹے جملے ہیں جن پر تعلیم زبان موقوف ہے۔ ان میں سے کسی عنصر کا موجد انسان نہیں۔ اس کو عناصر کلام کا علم خدا کی وحی و الہام سے ہوا ہے۔ وہ انسان جس کو سب سے پہلے یہ علم دیا گیا اس کا نام "آدم" ہے، اور یہ واقعہ اسی دن ظہور پذیر ہوگیا جس دن بنی نوع کے اس میر کارواں نے تمدن اور اجتماعی زندگی کے میدان میں پہلا قدم رکھا۔

زبانوں کے متعلق یہ انکشاف ایک قرآنی عطیہ ہے۔ قرآن کریم نے قصۂ آدم کے ضمن میں انسانی بولی کا ذکر چھیڑ کر "تواریخ لسانیات" کے متعلق تمام تاریک گوشوں کو روشن کر دیا ہے۔ پھر قصۂ آدم کو سامنے رکھ کر ہم بطور اجتہاد و استنباط یہ کہنے کے بھی مجاز ہیں کہ صرف وہی بولی خدا کی ایجاد نہیں جس کی ابتدا میں آدم کو تعلیم دی گئی، بلکہ آج تک جتنی بولیاں پیدا ہوئی ہیں سب القاء الہٰی کے ماتحت ہوئی ہیں۔ اس لئے کہ کبھی ایسا نہیں ہوا کہ لوگوں نے مشورہ کر کے ایک زبان بنالی ہو۔ بلکہ بولیوں میں تغیرات ہمیشہ آہستہ آہستہ الہام الہٰی کے ماتحت ہوتے رہتے ہیں۔ جس طرح مکھی وحی الہٰی کے ماتحت چھتہ بناتی اور شہد تیار کرتی ہے، اسی طرح خدا کی وحی خفی کے ماتحت ایک زبان سے دوسری زبان میں پیدا ہوتی رہتی ہے۔ اسی قانونِ قدرت کے ماتحت زبانوں میں تغیرات و تصرفات کا سلسلہ جاری و ساری ہے۔ اردو بھی اسی تغیر پذیر دور سے گزر رہی ہے۔

ہمارے اس استدلال پر منارۂ بابل والی مشہور روایت بھی شاہد ہے۔ یہودیوں اور عیسائیوں کی کتاب مقدس میں ہے کہ عہد قدیم میں اولاد آدم نے شہر بابل میں ایک منارے کی تعمیر شروع کی۔ وہ منارہ اتنا بلند ہوا گویا اب عرش الہٰی کو چھو لے گا۔ یہ دیکھ کر خدا نے ان کی زبان میں اختلاف ڈال دیا اور وہ ایک بولی بولنے کی بجائے مختلف بولیاں بولنے لگے۔ اس

طرح ان کا اتحاد و اتفاق ختم ہوگیا۔ اور منارۂ بابل کی تعمیر رک گئی۔ تاریخ لسانیات کا مطالعہ کرتے وقت اس واقعہ کو نظر انداز کرنا دشوار ہے۔ اس لئے کہ یہی وہ سب سے قدیم مذہبی روایت ہے جس سے تاریخ لسانیات کے مختلف گوشوں پر روشنی پڑتی ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک زبان سے بہت سی زبانیں تصرف الٰہی کے ماتحت ظہور پذیر ہوئی ہیں۔

یہ اقوام عالم کی زبانوں کے متعلق ہمارا قرآنی علم ہے۔ اب ہم قرآن کی عطا کی ہوئی روشنی میں تاریخ لسانیات کو اس طرح آگے بڑھاتے ہیں کہ حضرت آدم علیہ السلام نے براہ راست اللہ تعالیٰ سے عناصر کلام کا علم حاصل کیا، پھر اولاد آدم کے تنوع پسند ماحول میں القاء الٰہی کے ماتحت اس ایک زبان سے بہت سی زبانیں بنتی چلی گئیں، ان زبانوں کو بنی نوع انسان نے اپنے جذبات و خیالات کے آئینے میں چمکایا، ادیبوں نے وقائع نگاری میں، شعراء نے مضامین آفرینی میں اور مقرروں نے طلاقت لسانی میں اپنے اپنے کمالات کے جوہر دکھائے۔ یہ زبانیں الفاظ کے حسن انتخاب، جملوں کی خوبصورت بندشوں اور محاوروں کے برمحل استعمال سے دن بدن صاف، شستہ اور دلپذیر ہوتی گئیں۔

جامعہ کے خریداروں سے

حکومت نے مختلف شہروں اور ڈاکخانوں کے لئے کوڈ پن مقرر کئے ہیں اور اس کا کہنا ہے کہ اگر پتے میں کوڈ پن لکھا جائے تو ڈاک کی تقسیم میں آسانی ہوتی ہے اور اس طرح ڈاک بھی جلد اپنی منزل مقصود پر پہنچ جاتی ہے۔ اس لیے خریداران جامعہ اور دوسرے حضرات سے، جن کے نام رسالہ جامعہ جاتا ہے، ان سے درخواست ہے کہ وہ اپنے ڈاکخانے کے کوڈ پن سے مطلع فرمائیں تاکہ ان کے پتوں میں ان کا اضافہ کیا جاسکے۔

(ادارہ)

ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی

قرآن شریف کے اردو تراجم

بظاہر ترجمہ یعنی کچھ الفاظ یا عبارت کا ایک زبان سے دوسری زبان میں منتقل کر دینا سادہ سی بات ہے مگر حقیقت میں یہ ایک کٹھن منزل ہے۔ سب سے بڑی اور اہم شرط یہ ہے کہ ترجمہ کرنے والا دونوں زبانوں کا ادا شناس ہو۔ اگر ایسا نہیں تو ترجمے کا حق ادا نہیں ہو سکتا۔ جب مولانا محمد علی مرحوم نے پہلی جنگ عظیم کے موقع پر کامریڈ میں اپنا مضمون لکھا اور دکھایا کہ مختلف عوامل کی موجودگی میں ترک اس پر مجبور تھے کہ اتحادیوں کی بجائے جرمنی کا ساتھ دیں تو ایک تہلکہ مچ گیا۔ مضمون زور خطابت، حسن ادبیت اور قوت استدلال میں لاجواب تھا، عنوان تھا "چوائس آف دی ٹرکس" (Choice of the Turks)۔ اب سوال یہ تھا کہ اردو اخبار ہمدرد کے لئے عنوان کی صورت کیا ہو۔ اس وقت دفتر میں اچھے اچھے ادیب موجود تھے مگر مولانا نے کسی کا ترجمہ پسند نہیں کیا۔ آخر ۳ بجے رات کو میر محفوظ علی بدایونی کے کمرے پر (جو وہیں قریب کے کمرے میں سو رہے تھے) دستک دی گئی، میر صاحب نے گھبرا کر آنے کا سبب دریافت کیا تو ان کے سامنے مشکل پیش کی گئی۔ میر صاحب نے فوراً جواب دیا "ترکوں کا چارۂ کار" مناسب ہوگا۔ اس پر مولانا محمد علی کی خوشی کا یہ حال ہوا کہ میر صاحب کو گود میں اٹھا کر کمرے کمرے گھومے اور ہر ایک سے ان کے انتقالی ذہن کی تعریف کی۔

ترجمہ لفظی ہو یا مفہومی، اس کے بارے میں کسی ایک نقطے پر زور دینا مشکل ہے،

کبھی لفظی ترجمہ اس لئے مستحسن ہوتا ہے کہ پڑھنے والے خصوصاً طلبہ کی صحیح رہنمائی ہو کہ کس لفظ یا ترکیب کو ترجمہ نگار نے کس طریقہ سے ادا کیا ہے۔ کبھی مفہومی ترجمہ کو اس بنا پر ترجیح دی جاتی ہے کہ موضوع کی ادبیت اس کی مقتضی ہوتی ہے یا ترجمہ کو قریب الفہم کرنا مقصود ہوتا ہے۔ دراصل یہ امر موضوع کی نوعیت، کتاب کی حیثیت اور ترجمہ کرنے والے پر منحصر ہے۔

جو لوگ محض کتب لغت کی مدد سے ترجمہ کرتے اور موقع محل پر غور نہیں کرتے۔ ان سے اسی قسم کی غلطیاں سرزد ہوتی ہیں جیسے ڈاکٹر نذیر احمد کے سرحدی شاگردوں سے جنھوں نے سافرنا فی اناءاللیل (ہم نے رات کے اوقات میں سفر کیا) کا ترجمہ یوں کیا تھا کہ "ہم نے رات کے مٹکے میں سفر کیا" ضرورت ہے کہ ترجمہ کرنے والا جس کی زبان سے ترجمہ کر رہا ہے ان کی تاریخ، عادات و اطوار، رسم و رواج سے بھی واقف ہو، ورنہ دھوکہ کھا جانے کا امکان قوی ہے۔

بدر کی لڑائی میں جب قریش کی خواتین مسلمانوں کے خلاف اپنے عزیزوں کو جنگ پر اکسا رہی تھیں تو یہ گیت گا رہی تھیں۔ نحن بنات طارق۔ نمشی علی النمارق (ہم طارق کی بیٹیاں ہیں اور ہم بے تکلف قالینوں پر پاؤں رکھتی چلتی ہیں) تو بعض لوگوں کو خیال ہوا کہ شاید طارق قریش کے اجداد میں کوئی شخص ہوا ہوگا۔ مگر ان کو بتایا گیا کہ طارق سے مراد شہاب ثاقب ہے اور خواتین قریش اپنے آپ کو پاکیزگی اور بلند اختری کی بنا پر طارق کی بیٹیاں کہہ رہی ہیں۔

ایک ترجمہ کرنے والے کے لئے سب سے دشوار گزار مرحلہ کسی اعلیٰ ادبی شاہکار کو ترجمے کا جامہ پہنانا ہے، مثال کے طور پر قرآن مجید کے تراجم کو لیجئے قرآن نہ صرف ہمارے اعتقاد میں بلکہ بہت سے ذی علم غیر مسلموں کی نظر میں ایک طرف حکمت کا حیرت انگیز آئیڈیل اور دوسری طرف بلاغت اور اسالیب فصاحت کی معراج اس پر ختم ہے، اس کا ترجمہ ہو تو کیونکر اور ضرورت ترجمے کی داعی تھی۔ اس کے ساتھ اس میں ایک بات اور تھی جو دوسرے تراجم میں مفقود تھی۔

یعنی مترجم کو ہر ہر قدم پر خیال رکھنا پڑتا ہے کہ اگر مجھ سے ادنیٰ سی لغزش بھی ہوئی تو دنیا کے ساتھ عاقبت بھی گئی ۔ ایک لغزش جس کی طرف توجہ کرنا ضروری ہے یہ ہے کہ بعض اصحاب نے محاورہ بندی کے شوق میں ترجمہ کے اندر سوقیانہ اور رکیک زبان کے استعمال میں بھی تامل نہیں کیا، جس سے قرآن حکیم کی متانت کو صدمہ پہونچ سکتا تھا ۔ غرض یہ تمام امور ہیں جو ایک ترجمہ نگار کو خصوصاً قرآن کے ترجمہ نگار کے پیش نظر رکھنا ضروری ہیں ۔

ترجمہ کی راہ میں ایک اہم دشواری اصطلاحات کی ہے جن پر کامل غور اور فیصلہ کیے بغیر علمی کام دو قدم بھی نہیں چل سکتا ۔ علمی تراجم میں اصطلاحات کا آنا ناگزیر ہے، اب سوال یہ ہے کہ آیا ہم اصطلاحات کو بجنسہ جوں کا توں لے لیں یا ان کا ترجمہ کرکے نئے الفاظ کو رواج دیں ۔ یہ کام دراصل افراد کا نہیں جماعت کا ہے، جماعت یہ طے کرے گی کہ کس جگہ کون سا طریق کار اختیار کیا جائے ۔ ہوسکتا ہے کہ بعض مقامات پر قدیم اصطلاحیں ویسی ہی لے لی جائیں جیسا کہ زمانۂ قدیم میں ہیئت اور طب وغیرہ میں مسلمان علماء کا مسلک رہا تھا یا عربی اور سنسکرت میں ان کا ترجمہ کرکے نئی اصطلاحات کو رائج کیا جائے ۔ البتہ اس کی ضرورت ہے کہ جو کام ہو وہ اہل علم کی ایک مستند اور باخبر کمیٹی کے اتفاق رائے سے ہو ۔ نیز یہ کہ ثقیل اور مشکل تراکیب کی بھرمار سے پرہیز کیا جائے ۔ ترجمہ کی انھیں مشکلات کا نتیجہ ہے کہ اگرچہ ہماری اردو میں قابل قدر اور عمدہ تخلیقات کی کمی نہیں ہے پھر بھی درجۂ اول کے تراجم انگلیوں پر گننے کے قابل ہیں ۔

ہر زبان نے اپنے علمی ارتقا کے دوران تراجم سے اپنے ذخیرے کو بڑھایا ہے اور اپنے ادب کو مالامال کیا ہے، چناں چہ اس کی عمدہ مثال مغرب کی زبانیں ہیں جن کے خزانے میں ترجمے کی بدولت دنیا کی ہر زبان کے شاہ کار علم و ادب آپ کو مل سکتے ہیں، یہی حال ایک زمانے میں عربی زبان کا تھا کہ عباسیوں کے عہد خلافت میں یونانی علوم کے دفتر کے دفتر عربی

میں منتقل ہو رہے تھے بلکہ بعض خلفا نے عیسائی حکومتوں سے صلح کرتے وقت یہ شرط لگائی تھی کہ آخر الذکر اپنے علمی ذخیرے دربار خلافت کو سونپ دیں۔ اسی طرح اردو نے گو اس کی عمر تھوڑی اور وسائل قلیل ہیں، برابر اس مقصد کو اپنے پیش نظر رکھا۔ اس سلسلے میں یہ بے محل نہ ہوگا اگر ہم ان چھوٹے چھوٹے صوفیانہ رسائل کا ذکر کریں جو آٹھویں صدی ہجری سے دکن میں وجود میں آئے۔ یہ مذہبی رسائل بیشتر عربی و فارسی کتابوں سے ترجمہ کیے گئے تھے۔ شمالی ہند میں کربل کتھا جو روضۃ الشہداء بلکہ اس کے خلاصے کا ترجمہ ہے اسی طریقے سے مقبول خاص و عام ہوئی۔

یہی زمانہ حضرت شاہ ولی اللہ کا ہے، شاہ صاحب ایک فرد واحد نہیں بلکہ احیائے ملت کے برتر مقاصد کے لحاظ سے ایک مستقل اور اہم ادارہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ہمارے علم میں قرآن شریف کا پہلا ترجمہ جو ہندوستان میں فارسی زبان میں ہوا وہ موصوف ہی کے قلم کا نتیجہ ہے۔ یہ کام اس صاحب ہمت نے اس وقت انجام دیا جب کہ بعض مطلق العنان ارکان حکومت اور بعض تنگ نظر علمائے امت اسی وجہ سے ان کی جان لینے کے درپے تھے۔ یہ واقعہ ۱۱۴۲ھ کا ہے اس کو جب کچھ مدت گذر گئی تو اس خاندان عالی نے محسوس کیا کہ اب فارسی بھی سکۂ نارواں بن چکی ہے، لہذا آپ کے چھوٹے فرزند شاہ عبد القادر نے ۱۲۰۵ھ میں اور اس کے ستائیس سال بعد فرزند اوسط شاہ رفیع الدین نے دوسرا ترجمہ ۱۲۳۲ھ میں اردو میں کیا۔ یہاں ضرورت ہے کہ دو عام شبہات کا ازالہ کر دیا جائے۔ لوگوں کا خیال ہے کہ شاہ رفیع الدین کا ترجمہ شاہ عبد القادر سے پہلے مرتب ہو چکا تھا کیونکہ شاہ رفیع الدین ان سے عمر میں بڑے تھے مگر صحیح یہ ہے کہ شاہ عبد القادر کا ترجمہ اقدم ہے[1]۔ دوسری بات یہ کہ شاہ عبد القادر کا ترجمہ بھی دوسرے نمبر پر ہے کیوں کہ آپ سے پہلے ۱۱۸۴ھ مطابق ۱۷۷۰ء میں شاہ مراد اللہ انصاری سنبھلی کا اردو ترجمہ موسوم بہ "خدا کی نعمت" ترتیب پا چکا تھا[2]۔ اس کے

۲/۱۔ پرانی اردو میں قرآن مجید کے تراجم اور تفاسیر از ڈاکٹر عبد الحق۔

نسخے بعض کتب خانوں میں ہنوز دستیاب ہیں۔

قرآن حکیم کے اردو تراجم کی تعداد اب تک نوے سے اوپر ہو چکی ہے[1] تفاسیر ابھی زیر بحث نہیں ہیں۔ ہم چاہتے ہیں کہ مستند اہل قلم کے چند نمونے پیش کریں جس سے احباب کو اس امر کا اندازہ ہو جائے گا کہ کس طرح ہمارے اہل قلم نے قرآنی مطالب کو ادا کرنے اور اس کے پیام کو خلق تک پہونچانے کی کوشش کی ہے، یہ ترجمہ سورۂ فاتحہ سے متعلق ہے۔

شاہ عبدالقادر (متوفی ۱۲۴۲ھ)

"شروع اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان، نہایت رحم والا۔
سب تعریف اللہ کو ہے جو صاحب سارے جہاں کا۔ بہت مہربان نہایت رحم والا۔ مالک انصاف کے دن کا۔ تجھی کو بندگی کریں اور تجھی سے مدد چاہیں۔ چلا ہم کو راہ سیدھی۔ راہ ان کی جن پر تو نے فضل کیا۔ نہ ان کی جن پر غصہ ہوا۔ اور نہ بہکنے والے۔

اگرچہ اس ترجمہ کو ڈیڑھ سو سال گذر چکے ہیں لیکن اس کی صفائی اور روانی دیکھ کر حیرت ہوتی ہے مفہوم کی صحت، محاورے کی پابندی اور کم سے کم الفاظ میں مفہوم ادا کرنا اس کی خصوصیت ہے، کہیں کہیں قرآنی مفہوم ادا کرنے کے لئے شاہ صاحب نے ہندی الفاظ بھی بے تکلف استعمال کئے ہیں جیسے ٹھاکر (مشرکین کے معبود) چکوتی (فیصلہ) الاہنا (الزام) بندگی (عبادت) وغیرہ

شاہ رفیع الدین (متوفی ۱۲۴۹ھ)

"شروع کرتا ہوں میں ساتھ نام اللہ بخشش کرنے والے مہربان کے۔"

۱۔ سیارہ ڈائجسٹ (لاہور)، قرآن نمبر۔ نیز نظام (کان پور) قرآن نمبر

"سب تعریف واسطے اللہ کے پروردگار عالموں کا بخشش کرنے والا مہربان۔
خداوند دن جزا کا۔ تجھ ہی کو عبادت کرتے ہیں ہم اور تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں
ہم۔ دکھا ہم کو راہ سیدھی۔ راہ ان لوگوں کی کہ نعمت کی ہے تو نے اوپر ان
کے، سوا ان کے جو غصہ کیا گیا ہے اوپر ان کے اور نہ گمراہوں کی۔"

شاہ رفیع الدین نے ہر عربی لفظ کا ترجمہ کیا بغیر یہ خیال کئے ہوئے کہ یہ اردو محاورے میں کھپ سکتا ہے یا نہیں، یعنی ان کے یہاں عربی جملے کی ساخت کی اہمیت زیادہ ہے۔

نذیر احمد

"(شروع) اللہ کے نام سے (جو) نہایت رحم والا مہربان (ہے)
ہر طرح کی تعریف خدا ہی کو (سزاوار) ہے (جو) تمام جہان کا پروردگار
(ہے) نہایت رحم والا مہربان روز جزا کا حاکم، (اے خدا) ہم تیری ہی
عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے مدد مانگتے ہیں، ہم کو (دین کا) سیدھا راستہ
دکھا۔ ان لوگوں کا راستہ جن پر تو نے (اپنا) فضل کیا نہ ان کا جن
پر (تیرا) غضب نازل ہوا اور نہ گمراہوں کا۔"

نذیر احمد عربی کے ادیب اور اردو کے صاحب طرز اہل قلم تھے ترجمہ نہایت بامحاورہ ہے اور بعد والے جنھوں نے بامحاورہ ترجمے شائع کئے سب نے اس سے استفادہ کیا ہے۔ مولانا فتح محمد جالندھری کی کوشش اس کی ایک مثال ہے مگر ترجمے کے درمیان اس کثرت سے بریکٹوں میں توضیحی فقرے بڑھا دیے ہیں کہ پڑھنے والا بعض اوقات گھبرا جاتا ہے۔ محاورے کے شوق میں ابتذال اور سوقیانہ تراکیب میں ان کو کوئی باک نہیں ہے مثلاً ٹامک ٹوئیاں مارتے پھرتے ہیں، تنتو تھمو کیا (تسلی دی)، تکے چلانا (اٹکل سے کہنا)، چھدار کھنا (الزام دینا)، کیا پدی کیا پدی کا شوربا وغیرہ۔ تاہم بعض لوگوں کا یہاں تک خیال ہے کہ اگر قرآن اردو

میں نازل ہوتا تو نذیر احمد کی زبان میں نازل ہوتا۔

مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی

"اللہ کے نام سے شروع جو بہت مہربان رحمت والا۔
سب خوبیاں اللہ کو۔ جو مالک سارے جہاں والوں کا۔ بہت مہربان۔
رحمت والا روز جزا کا مالک ہم تجھی کو پوجیں۔ اور تجھی سے مدد چاہیں۔
ہم کو سیدھا راستہ چلا۔ راستہ ان کا جن پر تونے احسان کیا۔ نہ ان کا
جن پر غضب ہوا اور نہ بہکے ہوؤں کا۔"

ترجمہ صاف اور فصیح ہے۔ کہیں کہیں ترجمے میں اپنے مخصوص عقاید کی تبلیغ کرتے ہیں۔

ابوالکلام آزاد

"اللہ کے نام سے جو الرحمان اور الرحیم ہے
ہر طرح کی ستائش اللہ ہی کے لیے ہیں جو تمام کائنات خلقت کا پروردگار
ہے جو رحمت والا ہے اور جس کی رحمت تمام مخلوقات کو اپنی بخششوں
سے مالا مال کر رہی ہے جو اس دن کا مالک ہے جس دن کاموں کا بدلہ
لوگوں کے حصہ میں آئے گا۔ خدایا ہم صرف تیری ہی بندگی کرتے ہیں
اور صرف تو ہی ہے جس سے (اپنی ساری احتیاجوں میں) مدد مانگتے
ہیں۔ خدایا ہم پر (سعادت کی) سیدھی راہ کھول دے۔ وہ راہ
جو ان لوگوں کی راہ ہوئی جن پر تونے انعام کیا۔ ان کی نہیں جو پھٹکارے
گئے اور نہ ان کی جو راہ سے بھٹک گئے۔"

ترجمہ فاضلانہ اور حکیمانہ ہے، زبان میں صفائی اور روانی ہے مگر اس کے ساتھ یہ نہ بھولیے

کہ یہ زمانہ ہمارا اور آپ کا زمانہ ہے۔

ابوالاعلیٰ مودودی

"اللہ کے نام سے جو رحمان و رحیم ہے۔
تعریف اللہ ہی کے لیے ہے جو تمام کائنات کا رب ہے، رحمان اور رحیم ہے، روزِ جزا کا مالک ہے۔ ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے مدد مانگتے ہیں، ہمیں سیدھا راستہ دکھا، ان لوگوں کا راستہ جن پر تو نے انعام فرمایا، جو معتوب نہیں ہوئے۔ جو بھٹکے ہوئے نہیں ہیں۔"

ترجمہ فصیح اور مطلب خیز ہے۔

عبداللطیف اعظمی

تعارف و تبصرہ

(تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

سائنس کی دنیا (سہ ماہی) نگراں: اے رحمٰن، مدیر و معتمد: گلزار زتشی دہلوی

سائز: ڈیمی کوارٹو، موجودہ شمارے کا حجم: ۱۴۴ صفحات، عام شمارہ: ۴۰ سے ۸۰ صفحات
قیمت فی پرچہ: پچاس پیسے، سالانہ چندہ: ڈیڑھ روپیہ، پتہ: سائنس کی دنیا (سہ ماہی)
سی۔ ایس۔ آئی۔ آر (انڈین لینگویجز یونٹ) رفیع مارگ۔ نئی دہلی ۱۱۰۰۰۱

اردو ادب میں جن اصناف یا موضوعات پر سنجیدہ اور معیاری کتابوں کی کمی ہے، ان میں سائنس کے موضوعات سرفہرست ہیں۔ میرے خیال میں اس کے دو اسباب ہیں، ایک یہ کہ سائنس کی اصطلاحات کا کوئی معقول اور مکمل ترجمہ نہیں کیا گیا ہے، ترقی اردو بورڈ کے اہتمام میں وضع اصطلاحات کا کام ہو رہا ہے، مگر اپنی روایتی سست رفتاری کے ساتھ جاری ہے، نہیں کہا جا سکتا کہ کب تک مکمل ہو سکے گا۔ دوسری وجہ جو پہلی سے کہیں زیادہ اہم ہے، یہ ہے کہ سائنس کے اساتذہ اور اسکالر اردو زبان و ادب پر پوری طرح عبور نہیں رکھتے اس لیے اگر وہ اردو میں لکھنے کی کوشش کرتے ہیں تو مضمون ہو یا کتاب چیستاں ہو جاتی ہے اور اردو کے ادیب موضوع سے ناواقف ہیں، اس لیے اگر وہ چھوٹی موٹی کوئی چیز لکھتے ہیں تو وہ ہماری اصل ضرورت کو پورا نہیں کرتی اور نہ اس پر پوری طرح بھروسہ کیا جا سکتا ہے۔ عرصہ ہوا بابائے اردو مولوی عبدالحق صاحب نے جنوری ۱۹۲۸ء میں انجمن ترقی اردو حیدرآباد سے ایک سہ ماہی رسالہ "سائنس" جاری کیا، جس کا مقصد یہ تھا کہ "سائنس کے مسائل اور خیالات کو اردو داں میں مقبول کیا جائے۔" رسالے میں یہ بھی لکھا ہوتا تھا کہ "دنیا

میں سائنس کے متعلق جو جدید انکشافات وقتاً فوقتاً ہوتے رہتے ہیں یا جو تحقیقیں یا ایجادیں ہو رہی ہیں ان کو کسی قدر تفصیل سے بیان کیا جاتا ہے اور ان تمام مسائل کو حتی الامکان صاف اور سلیس زبان میں بیان کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، اس سے اردو زبان کی ترقی اور اہل وطن کے خیالات میں روشنی اور وسعت کرنا مقصود ہے۔" اس رسالے کو چوٹی کے لکھنے والوں کا تعاون حاصل تھا۔ تیرہ سال تک سہ ماہی نکلتا رہا، اس کے بعد جنوری ۱۹۴۱ء میں ماہانہ کر دیا گیا۔ ۱۹۳۸ء میں انجمن ترقی اردو دہلی آگئی تھی، مگر یہ رسالہ بدستور حیدرآباد ہی سے نکلتا رہا، میں یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتا کہ یہ رسالہ کب بند ہوا مگر ذاکر حسین لائبریری میں آخری شمارہ دسمبر ۱۹۴۷ء (جلد ۲۰) کا ہے، چونکہ آزادی کے کچھ ہی عرصے کے بعد، مولوی عبدالحق صاحب پاکستان چلے گئے اس لیے میرے خیال میں دسمبر ۱۹۴۷ء کے بعد "سائنس" کا کوئی اور شمارہ نہ نکل سکا۔

آزادی کے بعد اگرچہ اردو بڑے نازک دور سے گذری، مگر میرے خیال میں بحیثیت مجموعی اردو صحافت نے اس عرصے میں اچھی خاصی ترقی کی ہے، ترقی اردو بورڈ کے قیام کے بعد سے علمی سطح پر بھی ترجمے، اصطلاح سازی اور تصنیف و تالیف کا اچھا خاصا کام ہو رہا ہے، ادھر کچھ عرصے سے حکومت کی ہمدردیاں بھی اور ملک کی عام فضا بھی اردو کے حق میں ہے اس لیے ضرورت تھی کہ سائنس کے بارے میں بھی کوئی اچھا اور معیاری رسالہ نکالا جاتا۔ خوشی کی بات ہے کہ مرکزی حکومت کے محکمے، کاؤنسل آف سائنٹیفک اینڈ انڈسٹریل ریسرچ (سی۔ ایس۔ آئی۔ آر) نے اس طرف توجہ کی اور "سائنس کی دنیا" کے نام سے اردو میں ایک سہ ماہی رسالہ نکال کر اردو زبان و ادب کی مفید خدمت کی ہے۔ اس رسالے کے اغراض و مقاصد حسب ذیل ہیں:

(۱) ایسے مضامین اور اطلاعات شائع کی جائیں گی جو اسکول، کالج اور یونیورسٹی کے اردو داں طلبائے سائنس، تکنیکی اور مکنیکی کام کرنے والوں، چھوٹے اور گھریلو

صنعت کاروں اور عام اردو داں طبقہ کی دلچسپی اور ایک سائنسی مزاج کے ارتقا کے لیے مفید ہوں۔ (۲) عام فہم زبان اور دلچسپ انداز میں سائنسی ترقیوں سے اردو دانوں کو باخبر کرنا۔ وغیرہ۔ اس شمارے میں مشاہیر کے بہت سے پیغامات شامل ہیں، جن میں اس رسالے کے اجرا پر خوشی کا اظہار کیا گیا ہے۔

ان کے علاوہ ۱۰ مضامین ہیں، مثلاً ہندوستان میں سائنس اور تہذیبی عناصر، کوئلہ قوت اور کیمیات کا ذریعہ، نئے پھولوں کی ایجاد، علاج میں پانی کی اہمیت، عناصر۔ نئے اور پرانے، ہندوستان میں قوت کی کمی، کارخانہ داروں کے جگاڑ، سائنس نامہ اور پانچویں پنج سالہ منصوبے میں سائنس اور ٹکنولوجی۔ ان میں سے بعض کی زبان سلیس اور رواں ہے اور بعض کی بہت ہی الجھی ہوئی۔ خاص طور پر ترجموں میں۔ بعض الفاظ کے ترجمے بھی محل نظر ہیں، مثلاً: کم مدتی مزاج۔ عبوری کردار (صفحہ ۱۶) خفیہ نفرت (صفحہ ۱۷) نرسری کا ترجمہ "پودگھروں" کیا گیا ہے، (صفحہ ۲۷) میرے خیال میں نرسری کا لفظ اردو میں رائج ہو گیا ہے، ترجمے کی ضرورت نہیں ہے۔ ایک جملہ ہے: "کوئلہ کا موجودہ طریق استعمال بہت سا سامان ضائع کرتا ہے"۔ (صفحہ ۳۰) اس میں ترجمہ پن پایا جاتا ہے، اگر اسے یوں کر دیا جائے: "کوئلے کے موجودہ طریق استعمال سے بہت سا سامان ضائع ہو جاتا ہے" تو سلاست اور روانی پیدا ہو جائے گی۔ اس طرح کی خرابیاں شاید اس لیے پیدا ہو گئی ہیں کہ پہلا شمارہ ہے، عجلت میں پوری توجہ نہ کی جا سکی، امید ہے کہ آئندہ اس کا خیال رکھا جائے گا۔

انجمن — از حسن الدین احمد

سائز $\frac{18 \times 22}{8}$، حجم ۲۱۲ صفحات، مجلد، قیمت: پندرہ روپے، تاریخ اشاعت: ستمبر ۱۹۷۴ء، ملنے کا پتہ: ولا اکیڈیمی، عزیز باغ، سلطان پورہ۔ حیدرآباد ۵۰۰۰۲۴

پیش نظر زیر تبصرہ کتاب میں اردو کے ۲۶ ادیب و شاعر اور صحافی کے سوانحی خاکے شامل

ہیں، مگر کتاب کا نام کچھ ایسا ہے جس سے کتاب کے موضوع کا صحیح اندازہ کرنا مشکل ہے۔ فہرست مضامین سے بھی نہیں معلوم ہوتا کہ شخصیتوں کے حالات اور کارناموں کے بارے میں ہے۔ چنانچہ جب فاضل مصنف نے ازراہ عنایت مجھے یہ کتاب مرحمت فرمائی تو نام دیکھ کر میں نے پوچھا: کس انجمن کے بارے میں ہے؟ فرمایا: کسی انجمن کے بارے میں نہیں ہے، میں نے انجمن آراستہ کی ہے، مزید سوال کیا: کس سے آراستہ کیا ہے؟ ڈسٹ کور پر بہت سے اشخاص کی تصویریں ہیں۔ انھوں نے ان کی طرف اشارہ کر کے فرمایا: ان سے۔ ان کے نام آپ بھی ملاحظہ فرمائیے: حضرت امیر خسرو، فخرالدین علی احمد، ڈپٹی نذیر احمد، نواب محسن الملک، نواب عمادالملک مولوی غلام محمد، پروفیسر ہارون خاں شیروانی، ڈاکٹر سید عبداللطیف، محمد عبدالجبار، نواب دین یار جنگ، راگھویندر راؤ جذب عالم پوری، علی موسیٰ رضا مہاجر، میر ولایت علی، میر اکبر علی خاں، پروفیسر ہنگامو، پروفیسر عبدالمجید خاں، دامودر ذکی ٹھاکر، جان بارتھو دک گل کرسٹ، خواجہ نیاض الدین، عابد علی خاں، عزیز احمد وارثی اور رحیم بالا۔ ان سوانحی خاکوں کے بارے میں فاضل مصنف نے لکھا ہے کہ: "شخصیتوں سے متاثر ہو کر ہی میں نے سوانحی خاکے لکھے ہیں، لیکن ان کا انتخاب غیر شعوری طور پر کسی خاص اور ناقابل بیان اثر اور کشش کے تحت ہوا۔ اس طرح خاکے مرتب ہوتے رہے، جب ان کو جمع کیا گیا تب یہ محسوس ہوا کہ ایک خاص بزم سنور گئی ہے، ایک محفل آراستہ ہو گئی ہے اور ایک انجمن وجود میں آ گئی ہے، ایسی انجمن جس کا ہر فرد اپنی جگہ خود ایک انجمن ہے۔"

میں نے ان خاکوں کو بڑی دلچسپی اور شوق سے پڑھا ہے، امید ہے دوسرے حضرات بھی اسی شوق اور دلچسپی سے پڑھیں گے اور انھیں بھی وہی لطف آئے گا جو مجھے آیا اور میری طرح ان کی معلومات میں بھی اضافہ ہوگا۔

تلاش فن (ڈائری اور سفرنامہ) از سید رضا حسین زیدی

کتابی سائز، حجم ۱۵۲ صفحات، قیمت چودہ روپے، سالِ اشاعت: ۱۹۷۴ء

ملنے کا پتہ : مصطفیٰ لاج ۔ جامعہ نگر ۔ نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

سید رضا حسین زیدی صاحب جامعہ کے قدیم طالب علم ہیں اور آرٹ کا اچھا ذوق رکھتے ہیں۔ جنوری ۱۹۷۲ء میں آپ دس مہینے کے لئے ہالینڈ تشریف لے گئے تھے، دوران قیام میں آپ کو یورپ کے دوسرے ممالک، مثلاً انگلستان، فرانس، جرمنی اور بلجیم کی اور واپسی میں ایران کی سیر کا موقع ملا۔ اس قیام اور سفر کے زمانے میں آپ کے مشاہدے میں جو اہم باتیں آئیں، انھیں آپ نے ڈائری کی شکل میں لکھ لیا تھا، جو ایک طرح سفرنامہ بھی ہے۔ یہ ڈائری یا سفرنامہ ۱۰ر جنوری ۱۹۷۲ء کو شروع ہوا اور ۶ر نومبر ۱۹۷۲ء پر ختم ہوا ہے۔ ڈائری ہو یا سفرنامہ یہ عام طور پر دلچسپ اور مفید ہوتے ہیں، یہ دونوں خوبیاں زیر تبصرہ کتاب میں بھی ہیں، چونکہ اس کے لکھنے والے آرٹسٹ ہیں اس لیے قدرتی طور پر اس میں آرٹ اور آرٹسٹوں کا ذکر زیادہ ہے۔ ڈائری کے کچھ مختصر اقتباسات نمونے کے طور پر ملاحظہ ہوں:

۱۶ر مئی ۷۲ء ۔ آج PANORAMA MESDAG دیکھنے جانا ہوا، یہ دنیا کی سب سے بڑی تصویر کہی جاتی ہے .... اس تصویر کو ۱۸۸۰ء میں ڈچ آرٹسٹ H.W. MESDAG اور اس کی بیوی نے مل کر بنایا تھا، ساتھ میں دو آرٹسٹوں کو اور شامل کر لیا تھا، تقریباً چار سال کی لگاتار محنت کے بعد یہ تصویر مکمل ہو سکی .....

۳ر جولائی ۷۲ء ۔ آج میں نے لندن کی نیشنل گیلری دیکھی جو ٹریفالگر اسکوائر کے قریب واقع ہے.... دس بجے گیلری کھل گئی تھی، اندر داخل ہوا، بہت بڑے بڑے کمرے جن میں تصاویر کا بہت بڑا ذخیرہ موجود ہے۔ گیلری میں ۳۵ کمرے ہیں جن میں یورپ کی تیرہویں صدی سے انیسویں صدی تک کا مصوری کا ذخیرہ موجود ہے.....

۴ر جولائی ۷۲ء ۔ آج "ٹیٹ گیلری" جانا ہوا، دریائے ٹیمس کے کنارے یہ اونچی عمارت تقریباً ایک صدی سے آرٹ کے شیدائیوں کا مرکز رہی ہے، یہ عمارت فن سنگ تراشی کا ایک اچھا نمونہ ہے، چاروں طرف مجسمے نصب ہیں....

اب آخری ڈائری کا ابتدائی حصہ ملاحظہ ہو:

نومبر ۷۶ء ۵ ر ۶ ر کی درمیانی شب

"اس وقت ایئر فرانس کے ہوائی جہاز میں بیٹھا یہ چند سطریں لکھ رہا ہوں ۔ جہاز لندن سے ٹوکیو جا رہا ہے ۔ رات بہت تاریک ہے ، مگر جہاز اندر سے روشن ہے ۔ چند منٹ قبل جہاز نے تہران ایئرپورٹ سے ہندوستان کی سمت پرواز کی ۔ پورے دس مہینے قبل ایسی ہی رات کو میرا جہاز تہران سے یورپ کی سمت روانہ ہوا تھا اور اب تین گھنٹے کے بعد میں اپنے وطن کی سرزمین پر پہنچ جاؤں گا ...."

آئینے کے سامنے (تحقیقی و تنقیدی مضامین کا مجموعہ) از مبشر علی صدیقی

سائز ۲۰x۳۰ / ۱۶ ، حجم ۱۱۶ صفحات ، قیمت : غیر مجلد چار روپے ، مجلد پانچ روپے سنہ اشاعت ۱۹۷۴ء ، ناشر : سردار ہربھجن سنگھ تھاپر ، منیجر رسالہ "رہنمائے تعلیم" دریا گنج ۔ دہلی ۔ ۱۱۰۰۰۶

ایک معلم کی خودگذشت از مبشر علی صدیقی

سائز ۲۰x۳۰ / ۱۶ ، حجم ۱۴۴ صفحات ، قیمت چھ روپے ، تاریخ طباعت : اکتوبر ۱۹۷۴ء

ملنے کا پتہ : جناب مبشر علی صدیقی صاحب ۔ محلہ سوتھ ، گلی وحید بخش ۔ بدایوں ۲۴۳۶۰۱

جناب مبشر علی صدیقی صاحب قارئین جامعہ کے جانے پہچانے ا ‌مصنف ہیں ، ان کے مضامین رسالہ جامعہ میں چھپ بھی چکے ہیں اور ان کی کتابوں پر تبصرے بھی کئے جا چکے ہیں ۔ موصوف کو مختصر اور اسی کے ساتھ جامع مضامین لکھنے میں کمال حاصل ہے ۔ "آئینے کے سامنے" ایسے ہی مضامین کا مجموعہ ہے ، مثلاً اردو نثر میں سرسید کے طرز تحریر کی اہمیت ، شبلی کے چند اہم مقالات ، نذیر احمد اردو کے پہلے ناول نگار ، حیات جاوید اور حالی ، عبدالحلیم شرر لکھنوی ، اقبال اور اس کے

نقاد اور حفیظ جالندھری کی ایک نایاب تصنیف ــــ ہندوستان ہمارا۔ ان کے علاوہ چند مضامین "جدید اردو ادب میں بدایوں کا حصہ" کے عنوان کے تحت ہیں اور چند جدید مطبوعات پر تبصرے بھی شامل ہیں۔

دوسری کتاب مبشر صدیقی صاحب کی سرگذشت ہے، جس کے بارے میں خود مصنف نے لکھا ہے کہ: "میں یہ خود گذشت اس لئے نہیں لکھ رہا ہوں کہ میرا شمار بڑے آدمیوں میں ہو جائے، بلکہ اصل مقصد اس کے لکھنے کا ان تعلیمی تجربات کو منظر عام پر لانا ہے جو میں اپنی ۴۱ سالہ ملازمت کے دوران بعض اوقات نامساعد حالات ہوتے ہوئے بھی کرتا رہا۔ میں نے اپنے تعلیمی پیشے کو ایک مقدس فریضہ سمجھکر اختیار کیا تھا۔ ریلوے کی ملازمت اس پیشے کے لئے ترک کی تھی اور مجھے یہ کہنے میں تامل نہیں کہ میرا یہ انتخاب کچھ غلط نہیں رہا... اپنے تصنیف و تالیف کے شوق کو بھی کسی نہ کسی شکل میں جاری رکھا۔" موصوف ۱۳ رجولائی ۱۹۷۱ء کو گورنمنٹ انٹر میڈیٹ کالج بریلی کے پرنسپل کی حیثیت سے ریٹائر ہوئے اور اس وقت سے ملک کے مردم خیز علاقے بدایوں میں جو موصوف کا وطن ہے، ریٹائرمنٹ کی زندگی گذار رہے ہیں۔ خود فاضل مصنف نے لکھا ہے کہ: "بہرحال عمر کا آخری دور ہے، اردو ادب کے طالب علم کی حیثیت سے ہی زندگی کا اختتام ہونا ہے۔ سبکدوش ہونے کے بعد سے تین کتابیں منظر عام پر آچکی ہیں اور چوتھی یہ ہے... اس سے قبل بھی کچھ کتابیں لکھی ہیں اور بس یہی کچھ "متاع فقر" ہے یا "اولادِ معنوی"۔"

امید ہے کہ مبشر صاحب کی دوسری کتابوں کی طرح ان کی یہ دونوں کتابیں بھی حسن قبول حاصل کریں گی۔

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

جلد ۷۲	بابت ماہ اکتوبر ۱۹۷۵ء	شمارہ ۴

فہرست مضامین

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پریس دہلی • ٹائٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

امسال ۳۱ر اکتوبر سے ۲ر نومبر تک دار العلوم ندوۃ العلماء کا پچاسی سالہ جشن تعلیمی منایا جا رہا ہے۔ ایک زمانہ تھا کہ ندوۃ العلماء کے جلسے شان وشوکت کے ساتھ ملک کے مختلف شہروں میں ہوتے تھے جہاں زعماء ملت جمع ہوتے، اس دینی تعلیمی تحریک کے مقاصد پر تبادلہ خیال کرتے، مسلمانوں کی دینی وتعلیمی حالت کا جائزہ لیتے، ان کی غفلت پر افسوس کرتے، ان کے تابناک مستقبل کے نقشے بناتے اور ملت اسلامیہ ہند کو حیات نو کا پیغام دیتے، تقریباً پچاس سال سے یہ سلسلہ منقطع تھا، یہ بات مسرت اور طمانیت کی ہے کہ مولانا سید ابو الحسن علی ندوی کی دلنواز شخصیت، شوق کی صلابت، دل کی دردمندی اور نگاہ کی بلندی کے طفیل یہ کارواں نئی آب وتاب سے پھر جادہ پیما ہو رہا ہے اور اپنا جشن بین الاقوامی پیمانے پر منا رہا ہے جس میں اندرون ملک کے اہل فکر ونظر کے علاوہ دنیائے اسلام کے ارباب بصیرت اور اصحاب علوم ومعارف کو بھی مدعو کیا گیا ہے۔ خیال ہے کہ ۱۹۱۲ء کے اجلاس کے بعد جس میں مصر کے نامور عالم علامہ رشید رضا مرحوم شریک ہوئے تھے، یہ دوسرا بین الاقوامی اجلاس ہوگا اور اس سے کہیں بڑے پیمانے پر ہوگا۔ اس میں سعودی عرب، مصر، الجزائر، ٹیونس، لیبیا اور شام کی حکومتوں کے وفود شرکت کریں گے، ان کے علاوہ بعض عالمی اسلامی انجمنوں اور اداروں کے نمائندے بھی شریک ہوں گے۔

ندوۃ العلماء کا آغاز ۱۳۱۱ھ/۱۸۹۴ء میں ایک علمی ودینی تحریک کی حیثیت سے ہوا تھا۔ اس تحریک کے چند بنیادی مقاصد تھے، جنھیں اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے: ۱۔ علماء کے مابین ربط واتحاد نہیں ہے ان کی پراگندہ قوت کو جمع کیا جائے اور اس کی مدد سے قوم کی مذہبی واخلاقی شیرازہ بندی کی جائے، ۲۔ مسلمانوں کے باہمی جھگڑے اور نزاعیں دور کی جائیں، اختلافات ختم تو نہیں کئے جاسکتے لیکن اتنا تو کیا جاسکتا ہے کہ یہ اختلافات مہذب پیرائے میں ظاہر کئے جائیں۔ طنز وتشنیع، سب وشتم اور لعن وطعن سے کام نہ لیا جائے۔ مناظرہ ہو تو سخت کلامی وبیہودہ گوئی سے احتراز کیا جائے، ۳۔ عربی مدارس کے نصاب تعلیم میں زمانے کی ضروریات کے مطابق ترمیم واصلاح کی جائے اور ایک نیا نصاب مرتب کیا

جائے، ۴۔ ایسے علماء پیدا کئے جائیں جو کتاب وسنت کے علم کے ساتھ جدید حالات سے بخوبی واقف اور زمانے کے نبض شناس ہوں، ۵۔ ہندوستان اور ممالک غیر میں اسلام کی اشاعت کی جائے اور ۶۔ ایک مہتم بالشان دارالافتاء قائم کیا جائے۔ ان مقاصد کے ساتھ ہی اس تحریک کے آغاز ہی سے وابستہ دو اہم شخصیتوں کے خیالات آج بھی دلوں میں گرمی پیدا کرتے اور ہمیں دعوت غور وفکر دیتے ہیں۔ مولانا محمد علی مونگیری رح نے جو اس تحریک کے بانیوں میں تھے، ندوۃ العلماء کی ضرورت پر اظہار خیال کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ "ملک میں علماء کا جو اثر کم ہوتا جاتا ہے اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ یہ خیال عام طور پر پھیلتا جاتا ہے کہ علماء حجروں میں معتکف ہیں اور ان کو دنیا کی خبر نہیں، اس لئے دنیاوی معاملات میں ان کی ہدایت اور ان کا ارشاد بالکل نا قابل التفات ہے۔ بے شبہ جو علماء دنیا سے بالکل ہاتھ دھو بیٹھے ہیں اور ان کو کثرت عبادات اور ذکر وفکر کی وجہ سے اپنی ضروریات کی طرف بھی توجہ نہیں ان کو اصحاب صفہ سے تشبیہ دی جا سکتی ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ کل صحابہ کرام اصحاب صفہ نہیں تھے اور نہ ہو سکتے تھے۔ بے شبہ اصحاب صفہ کے مشابہ ایک گروہ ہمیشہ قوم میں موجود رہنا چاہئے لیکن اس کے ساتھ نہایت ضروری ہے کہ ایک جماعت کثیر ایسی بھی موجود ہو جو واقفیت واطلاع، انتظام وتدبیر، حزم ومصلحت اندیشی میں حضرت عمر رض، عمرو بن العاص رض، خالد رض بن ولید اور ابو عبیدہ رض کے نقش قدم پر ہو" علامہ شبلی نعمانی رح بھی تحریک ندوۃ العلماء کے بانیوں میں تھے، انھوں نے ایک مثالی مدرسہ کا خواب دیکھا تھا اور کہا تھا: "تمام ہندوستان میں ایک بھی ایسا خالص دینی اور مذہبی مدرسہ نہیں جو بلحاظ جامعیت ووسعت وعظمت کے مدرسۂ اعظم کہلانے کا مستحق ہو، یعنی جس میں تمام علوم دینیہ یعنی تفسیر، حدیث، فقہ اور اصول کی تعلیم ایسے کمال کے درجہ تک دی جاتی ہو کہ تحقیق کا مرتبہ حاصل ہو سکے، جس میں اسلامی علوم کی تمام قدیم اور نادر کتابیں فراہم کی گئی ہوں، جس میں طالب علموں کو تصنیف وتالیف کی تعلیم دی جاتی ہو، جس میں ایسے لوگ تیار کئے جاتے ہوں جو مخالفین کے اعتراضات کا جواب آج کے مذاق کے موافق دے سکیں، جس میں حکومت کی موجودہ زبان بھی بقدر ضرورت پڑھائی جاتی ہو، جس کی عمارت وسیع، پُر فضا اور عظیم الشان ہو، اس غرض کو پورا کرنے کے لئے لکھنؤ میں ندوۃ العلماء کا دارالعلوم قائم کیا گیا۔"

دارالعلوم ندوۃ العلماء کے قیام سے بہت پہلے دو تعلیمی ادارے یعنی دیوبند میں دارالعلوم اور علی گڑھ میں مدرسۃ العلوم قائم ہو چکے تھے، ان میں سے ایک 'قدیم' کا ترجمان تھا اور دوسرا 'جدید' کا۔ ان دونوں کے راستے پہلے سے متعین تھے انہیں منزل کی تلاش کے لئے کوئی کد وکاوش نہیں کرنی تھی، ایک کے لئے

زملہ موجود تھا، وہ سب کو اپنا حلقہ پیدا کرنا تھا اور وہ زمانے کی ضرورت اور حکومت وقت کی حمایت سے رفتہ رفتہ پھیلا ہو گیا۔ ان دونوں اداروں نے بڑی ترقی کی اور جن مقاصد کے حصول کے لئے یہ ادارے قائم کئے گئے تھے ان میں یہ پوری طرح کامیاب رہے، لیکن ندوۃ العلماء کی تحریک کا اصل مقصد ان دونوں سے نہ صرف مختلف تھا بلکہ نہایت پیچیدہ اور دشوار طلب تھا۔ علماء کا اتحاد، مسلمانوں کی باہمی نزاعیں، نصاب تعلیم میں اصلاح و ترمیم وغیرہ۔ یہ مسئلے صرف مسلمانان ہند کے مسئلے نہیں رہے ہیں، بلکہ اب تک دنیائے اسلام میں کہیں بھی یہ آرزوئیں پوری نہیں ہوئی ہیں، اگر کہیں ہوئی ہیں تو بس اُنھیں خواب کی ایک الجھی ہوئی تعبیر ہی سمجھئے۔ اس موقع پر میں یہ بھی کہدوں تو مناسب ہوگا کہ لوگ پہلے بھی آسانی سے کہدیتے تھے اور آج بھی آسانی سے کہدیتے ہیں کہ ندوۃ العلماء اور جامعہ ملیہ اسلامیہ، یہ دو کوششیں تھیں اس بات کی کہ قدیم و جدید کا کوئی سنگم ظہور میں آجائے، ہوسکتا ہے کہ کسی فرد واحد کے ذہن میں یہ نصب العین رہا ہو، لیکن جن حالات میں ندوہ اور جامعہ کی بنیاد پڑی ان میں اس قسم کے ظہور کا کوئی امکان نہیں تھا۔ انجام ہمارے سامنے ہے، ہر چیز اپنی اصل کی طرف رجوع کرتی ہے، ندوہ کے بانیوں کی پوری تعلیم و تربیت ایک خاص فریم ورک میں ہوئی تھی اور وہ تھا قدیم، چنانچہ انجام کار ندوہ قدیم ہی رہا اور جامعہ کے بیشتر بانیوں اور بعد میں اسے چلانے والوں کی تعلیم و تربیت کا فریم ورک چونکہ جدید تھا اس لئے قائم ہونے کے تھوڑے ہی عرصہ بعد اس کا جھکاؤ جدید کی طرف ہوتا گیا یہاں تک کہ آج وہ صرف جدید ہے، میں کبھی کبھی سوچتا ہوں کہ قدیم قدیم ہے اور جدید جدید ہے، یہ دونوں کبھی مل نہیں سکتے۔ یہاں اس کا موقع نہیں کہ اس پر اظہار خیال کیا جائے کہ درحقیقت قدیم اور جدید کی بحث ہی غلط ہے؛ یہاں جس سیاق و سباق میں گفتگو ہو رہی ہے اس کے پیش نظر قدیم علوم کے گہواروں میں اگر شروع ہی سے زمانے کی ضرورتوں کے مطابق نصاب تعلیم اور طریقۂ تعلیم میں اصلاح و ترمیم کے نظریے کو تسلیم کر لیا گیا ہوتا تو مسلمان اپنی علمی روایات کے تسلسل ہی میں جدید علوم سے استفادہ کر سکتے تھے۔ پھر یہ بحث ہی نہ رہتی کہ کیا قدیم ہے اور کیا جدید، بلکہ صحتمند علمی روایات کا ایک سلسلہ ہوتا جو آغاز اسلام سے لے کر آج تک کی صدیوں پر پھیلا اور تمام عناصر کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہوتا۔ درحقیقت تاریخ کے اس دور میں جسے عہد جدید کہا جاتا ہے ہمارا طرز فکر معذرت خواہانہ اور ہمارا عمل اور ردعمل دفاعی رہا ہے، ہماری توجہ تحصیل سے زیادہ تحفظ پر اور اقدام سے زیادہ رجعت پر رہی ہے۔ انجام یہ ہے کہ ہم آج بہت ہی پسماندہ ہیں۔

مقصود اس دراز نفسی سے یہ نہیں ہے کہ ندوۃ العلماء کی خدمات سے یا اُن منافع سے انکار کیا جائے جو اس سے ملک و ملت کو پہنچے ہیں، حاشا و کلا، کیسے کوئی حقیقت سے انکار کر سکتا ہے۔ ندوہ کی راہ میں بڑی رکاوٹیں رہی ہیں جیسے ہر اصلاحی تحریک کی راہ میں ہوتی ہیں، قوم کی بے توجہی باہمی اختلافات، غلط فہمیاں، وسائل کی کمی، لیکن ان تمام رکاوٹوں کے باوجود جتنا کام ندوہ نے کیا ہے وہ اس کے بانیوں کے اخلاص، درد و سوز، للٰہیت اور روشن ضمیری کے ثبوت کے لئے کافی ہے۔ اسی شعلے کا ایک تابناک شرر دار المصنفین ہے جواب خود شمع انجمن ہے۔ علامہ شبلی سے لے کر علی میاں تک کا سلسلہ اگرچہ طویل نہیں ہے لیکن بہت وقیع ہے، اور اس میں سید سلیمان ندوی مرحوم کی شخصیت ایسی تھی کہ وہ اپنی علمی عظمت و فضیلت کی وجہ سے فخر ملت بن گئے تھے۔ الغرض، ندوہ کا نام بڑا ہے اور کام بھی بہت ہے، اور اس سے ہندی مسلمانوں کے علمی وقار میں بڑا اضافہ ہوا ہے، علوم اسلامیہ کے بعض شعبوں میں خاص طور سے تاریخ و سوانح، عربی زبان و ادب اور اردو ادب میں اس کے فرزندوں نے نمایاں خدمات انجام دی ہیں لیکن وہ جو ایک مقصد تھا اس تحریک کا اور جسے اوپر بیان کیا گیا ہے، اُس میں ندوہ کو کہاں تک کامیابی ہوئی؟ یہ وہ سوال ہے جسے ندوہ کے اساتذہ و طلبہ کو اور اُن تمام لوگوں کو جو اس سے ہمدردی و دلچسپی رکھتے ہیں، خود اپنے آپ سے کرنا چاہئے۔ تقریباً پچاس سال بعد یہ اجلاس عام ہو رہا ہے، اس موقع پر وہ دیانتداری سے آپ اپنا محاسبہ کریں، اپنے کام کے ساتھ اپنی نیتوں اور اپنے ارادوں کو جانچیں کہ انھوں نے کہاں تک بانیانِ تحریک ندوہ کے افکار و خیالات اور مقاصد و عزائم کا ساتھ دیا ہے۔ وہ زندگی جو آپ اپنا محاسبہ نہ کرے اس قابل نہیں کہ گذاری جائے۔ جامعہ برادری ندوہ کے اس جشن تعلیمی کو اپنا جشن سمجھتی ہے اس لئے کہ دونوں اداروں کو اپنے سفر میں جن مراحل سے گذرنا پڑا ان میں بہت کچھ مماثلت رہی ہے، اس لئے یہ موقع اسے بھی ایک لمحۂ فکریہ فراہم کرتا ہے کہ وہ خود یہ سوچے کہ جامعہ نے کہاں تک اپنے بانیوں کے مقاصد و عزائم کے ساتھ وفاداری کی ہے۔ ہماری دعا ہے کہ یہ جشن ہر لحاظ سے کامیاب ہو اور اس سے اسلامیان ہند کے لئے فکر و عمل کی نئی راہیں سامنے آئیں۔ آمین!

ضیاء الحسن فاروقی

قیام مدارس کی تحریک

(دنیائے اسلام میں)

عام خیال یہ ہے کہ اسلامی دنیا میں سب سے پہلے نظام الملک طوسی (۱۰۱۷/۱۰۱۹-۱۰۹۲) نے مدارس قائم کیے، لیکن ایسا نہیں ہے، اسے تو صرف حکومت کی کفالت سے چلنے والے تعلیمی اداروں کے قیام کے سلسلے میں اولیت کا شرف حاصل ہے[1]۔ الپ ارسلان (۱۰۶۳-۱۰۷۲) اور ملک شاہ (۱۰۷۳-۱۰۹۲) کے عہد حکومت میں سلجوقی سلطنت کے مدار المہام کی حیثیت سے طوسی کے منظر عام پر آنے سے پہلے کئی مدرسوں کا پتہ چلتا ہے۔ دراصل سُنّی مدرسوں کے قیام کا سلسلہ دسویں صدی عیسوی کے نصف آخر سے ہی شروع ہو گیا تھا۔ "آغاز کار میں تو یہ اس چیلنج کے جواب کے طور پر تھا جسے معتزلی طرز فکر نے پیش کیا تھا، لیکن بعد میں مقصد یہ بن گیا کہ ان اداروں کے اثر کو کم کیا جائے جنھیں فاطمیوں نے شیعہ مبلغین کی تعلیم و تربیت کے لئے قائم کیا تھا۔ مثلاً، فاطمی سپہ سالار جوہر اور خلیفہ المعزؒ کی تعمیر کرائی ہوئی مسجد ازہر (۳۵۹/۹۷۰)، خلیفہ الحکیم کا قائم کیا ہوا دار الحکمت (۳۹۵/۱۰۰۵) اور مختلف دار الدعوۃ یعنی اجتماع و تبلیغ کے مرکز[2]۔" آل بویہ نے بھی شیعی مذہب کے فروغ میں حصہ لیا، یہاں تک کہ ان میں سے بعض نے تو اپنے عقائد کو رعایا پر

۱۔ دیکھئے مصنف کا مضمون 'بغداد کا مدرسہ نظامیہ' (جامعہ، ستمبر ۱۹۷۵ء)

۲۔ ملاحظہ ہو کیمبرج ہسٹری آف ایران (کیمبرج یونیورسٹی پریس، ۱۹۶۸) میں بوسورتھ کا مقالہ، صفحہ ۷۱

زبردستی لادنا چاہا۔ بعد میں ردعمل کے طور پر سنی حکمرانوں نے ایسے مرکز اور مدرسے قائم کئے جن کے ذریعہ ان عقائد کا تحفظ و استحکام مقصود تھا جنھیں وہ صحیح تصور کرتے تھے۔ ابن العماد الحنبلی شذرات الذہب میں لکھتے ہیں کہ امام ابی بکر بن فورک الاصفہانی (م ۴۰۵/۱۰۱۴) نے ایک مدرسہ قائم کیا تھا جس میں وہ خود مختلف علوم کی تعلیم دیتے تھے۔ یہ غالباً پہلا مدرسہ تھا جو معروف روایتی انداز پر قائم ہوا۔ اس کے بعد اہل نیشاپور نے ایک مدرسہ ابو اسحق ابراہیم اسفرائینی (م ۴۱۸/۱۰۲۷) کے لئے تعمیر کرایا کہ وہ وہاں بیٹھ کر اصول فقہ کی تعلیم دیں۔ ان کے جانشین مشہور شافعی عالم علامہ بیہقی (م ۴۵۸/۱۰۶۵) ہوئے۔ وہ ایک زمانے میں اسفرائینی

اس سے پہلے دو اداروں کا پتہ چلتا ہے جو اگرچہ مدرسے نہیں کہلاتے تھے لیکن ان کے خدوخال مدرسے ہی کی طرح کے تھے۔ ان میں سے ایک ادارہ عبدالرحمٰن سوم اور الحکم ثانی کی سرپرستی میں جامع مسجد قرطبہ میں چل رہا تھا جس کو اسلامی اسپین کی تاریخ کے مستند و مشہور عالم ڈوزی نے یونیورسٹی کہا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ الحکم نے قرطبہ اور اس کے قرب وجوار میں غریب بچوں کو قرآن کی تعلیم دینے کے لئے ستائیس کُتّاب (مکتب) قائم کئے تھے۔ دوسرا الازہر تھا۔ اس طرح طیبی کا یہ خیال صحیح معلوم ہوتا ہے کہ "۹۵۰ء اور ۱۰۵۰ء کی درمیانی صد سالہ مدت میں مشرق میں نیشاپور سے لے کر مغرب میں قرطبہ تک سنی اور شیعی حکمرانوں نے مدرسوں اور دوسرے علمی و تعلیمی اداروں کے قیام اور ان کی نگرانی میں خاصی دلچسپی لی۔ بہرحال، جیسا کہ ظاہر ہے، سوائے الحکم کے جس نے کُتّاب' قائم کرنے کا تجربہ کیا اعلیٰ تعلیم سے متعلق عام طور پر دوسری تمام کوششیں سیمینار یعنی علمی مجالس کی سطح تک محدود تھیں۔ جہاں تک ابتدائی تعلیم کا سوال ہے وہ تقریباً تمام کی تمام اشخاص کے نجی حوصلے اور اقدام پر موقوف تھی" (اے۔ ایل۔ طیبی، "مسلم ایجوکیشن ان دی گولڈن ایج آف دی کیلیفیٹ"، اسلامک کلچر، جلد ۲۸، نمبر ۳، جولائی ۱۹۵۴ء، صفحات ۴۳۶ — ۴۳۷)

کے شاگرد رہ چکے تھے۔ انھوں نے اس مدرسے میں حدیث وفقہ کا درس شروع کیا۔ جلد ہی اس مدرسہ کا نام مدرسہ بیہقیہ پڑ گیا۔ اسی شہر میں امام ابو منصور عبد الرحیم بن محمد البیشکی (م ۴۵۳ھ/۱۰۶۱) تھے اور ان کا مدرسہ بھی تھا۔ وہ صاحب دولت و ثروت تھے اور انھوں نے اپنے مدرسے کے لئے بہت سی جائداد وقف کر رکھی تھی۔ سلطان محمود کے بھائی امیر نصر بن سبکتگین نے اپنی نیشاپور کی گورنری کے زمانہ میں مدرسہ سعدیہ تعمیر کیا۔ ان کے علاوہ نیشاپور میں اور مدرسے بھی تھے اور اُس وقت یہ شہر اپنے علمی و تہذیبی ماحول کی وجہ سے مشرق میں اسلامی دنیا کا بغداد کے بعد دوسرا اہم شہر بن گیا تھا۔ چونکہ نیشاپور کے مدارس شافعی سنیوں کے مدرسے تھے اس لئے یہ شہر سنیوں کا، خاص طور سے شافعی مسلک کے سنیوں کا مرکز تھا اور انھوں نے اس امر کی مسلسل کوشش کی کہ مسلمانوں کی مذہبی اور سماجی زندگی سے شیعی اثرات ختم ہو جائیں۔ اس طرح ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ سنی اسلام میں شوافع مدرسی نظام تعلیم کے بانی تھے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قیام مدارس کی یہ تحریک کیا محض شیعی اور معتزلی اثرات کو روکنے اور اہل سنت والجماعت کے مخالفین و معاندین کو زیر کرنے کے لئے شروع کی گئی تھی۔ ہمارے خیال میں یہ صرف ایک حد تک صحیح ہے۔ ورنہ اس سے مقصود ایک ایسے سماج کی ضروریات کا پورا کرنا بھی تھا جس میں دینی اور دنیوی دونوں طرح کی تعلیم کی مانگ بڑھتی جا رہی تھی۔ مسجدوں میں جہاں کہ حلقوں کے اندر تعلیم دینے کا رواج تھا، اس قدر جگہ نکلنی مشکل ہو رہی تھی کہ عبادت اور تعلیم دونوں کے حقوق ادا ہو سکیں۔ خاص طور سے جبکہ طلبار کی کثرت کے ساتھ حلقوں کی تعداد میں بھی اضافہ ہو رہا تھا۔[۲] اس کے علاوہ دسویں صدی عیسوی کے اواخر تک تعلیم یافتہ لوگوں کا ایک نیا طبقہ پیدا ہو چکا تھا (یہ بعد میں علمار کے طبقہ کے نام سے معنون ہوا)۔ یہ لوگ رفتہ رفتہ

۱۔ محمد عبدالرحیم غنیمہ، تاریخ الجامعات الاسلامیۃ الکبریٰ، دار الطباعت المغربیۃ، تطوان، ۱۹۵۳

۲۔ شبلی، ہسٹری آف مسلم ایجوکیشن، بیروت، ۱۹۵۴، صفحہ ۵۵

ایک پیشہ ور طبقے کی حیثیت اختیار کرتے جا رہے تھے اور چاہتے تھے کہ تعلیمی سرگرمیوں میں مشغول رہنے کے ساتھ ساتھ تنخواہ یا وظیفہ کی شکل میں اُن کا ایک مستقل ذریعۂ آمدنی بھی ہو۔ وان کریمر اس خیال سے متفق نہیں ہے کہ مسجدوں میں جگہ کی تنگی کی بنا پر مدارس کا سلسلہ شروع کیا گیا۔ اس کا خیال ہے کہ تعلیم کی ترقی اور اس کے عام ہونے کی وجہ سے ایک ایسی جماعت پیدا ہو گئی جس کے افراد کے لئے خالص نظری علم میں مشغولیت سامانِ معیشت فراہم نہیں کر سکتی تھی۔ درحقیقت ایسے ہی لوگوں کے لئے مناسب آمدنی کا ذریعہ فراہم کرنے اور معیار تعلیم کو بلند کرنے کے لئے مدرسے قائم کئے گئے[1]۔ اس کے علاوہ پڑھے لکھے تربیت یافتہ اشخاص کی ضرورت بحیثیت قاضی، مفتی، ناظر، محرر اور نگراں وغیرہ کے ہمیشہ ہی رہتی تھی۔ لائق منتظمین ایسے وفادار اور قابلِ اعتماد عملے کے متمنی رہتے تھے جن کے ذریعہ وہ اپنی تجویزوں کو عمل میں لا سکیں۔ خیال رہے کہ نظام الملک طوسی جیسے وزیر کو اس طرح کے مدارس قائم کرنے ہی تھے تاکہ وہاں سے اسے ہمیشہ ایسے قابلِ اعتماد افراد ملتے رہیں جو اُسے اس کے فرائض منصبی کے انجام دینے اور سلجوقی سلطنت کے استحکام میں مدد دے سکیں۔ اسی لئے اُس نے سُنی عقائد کے احیاء کی ہمت افزائی کی۔ انجام کار یہ مدارس سُنی آرتھوڈوکسی کے محافظ قلعے بن گئے۔ مدرسوں کے قیام سے نظام الملک کا ایک مقصد یہ بھی تھا (اور اس میں وہ کامیاب بھی ہوا) کہ وہ اشعری سُنی مسلک کو بحال کرنے میں ایک فیصلہ کن رول ادا کرے اور آل بویہ نے جو مذہبی اور سماجی انتشار پیدا کر دیا تھا اسے ختم کر کے زندگی اور عقیدے میں نظم و ضبط قائم کرے۔ گولڈ زیہر کا یہ بیان صحیح معلوم ہوتا ہے کہ ایک عرصہ تک اشعریوں کے لئے یہ ممکن نہیں تھا کہ وہ کھلے عام دینیات کی تعلیم دے سکیں۔ آرتھوڈوکس نظام دینیات میں اشعری عقائد کا باقاعدہ شمار اور سرکاری سطح پر اس کی تعلیم گیارھویں صدی کے وسط میں اُس وقت شروع ہو سکی جب سلجوقی وزیر نظام الملک

۱۔ ایس۔ خدابخش، کونٹری بیوشنز ٹو دی ہسٹری آف اسلامک سویلیزیشن، کلکتہ، ۱۹۰۵، صفحہ ۲۸۵

نے نیشاپور اور بغداد میں اپنے قائم کئے ہوئے مدرسوں میں اس نئی تھیولوجی کی درس و تدریس کے لئے مسندیں قائم کیں۔ اس طرزِ فکر کی ممتاز شخصیتوں کو مدارس نظامیہ میں نہایت اہم عہدے دئے جاتے تھے۔ رفتہ رفتہ معتزلہ اور حنابلہ کے مقابلہ میں اشاعرہ کا اثر بہت زیادہ بڑھ گیا، اس لئے یہ عہد جب کہ ان تعلیمی اداروں کو فروغ حاصل ہوا نہ صرف تعلیم و تربیت کی تاریخ میں اہم ہے بلکہ مسلمانوں کی عقائدِ دینی کی تاریخ میں بھی اسے بڑی اہمیت حاصل ہے۔[1]"

اشعری مکتبِ خیال کو شافعیوں کی پُر زور حمایت حاصل رہی، اس لئے قبل اس کے ہم ان مدارس کے طریقۂ تعلیم اور ان میں متداول علوم پر توجہ کریں، یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ شافعیوں کے نظریۂ تعلیم پر ایک نظر ڈال لیں اور اس کے ساتھ یہ بھی دیکھیں کہ حنفیوں کا نظریۂ تعلیم کے متعلق کیا تھا۔[2] ان دونوں فقہی مذاہب کے نزدیک تعلیم کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ قرآنی تعلیمات کے متعلق خدا اور بندے کے تعلق کو جانا اور پہچانا جائے۔ لیکن اس سلسلے میں دونوں کے طریقۂ کار میں فرق ہے۔ الزرنوجی اپنی کتاب تعلیم المتعلم میں امام ابوحنیفہ (۶۹۹ — ۷۶۹) کا قول نقل کرتے ہیں: علم کا مقصد یہ ہے کہ اس پر عمل کیا جائے اور عمل کا مقصد یہ ہے کہ لافانی کے لئے فانی کو چھوڑ دیا جائے۔ انسان کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنی روحانی زندگی کی طرف سے اور ان چیزوں کی طرف سے جو اسے دنیا و آخرت میں فائدہ یا نقصان پہونچانے والی ہیں، غفلت نہ برتے۔ انسان کو چاہیئے کہ ان چیزوں کو اختیار کرے جن سے اُسے روحانی فائدہ پہونچ سکتا

۱۔ جارج مقدسی نے یہ اقتباس اپنے عالمانہ مقالے "مسلم انسٹی ٹیوشنز آف لرننگ اِن الیونتھ سینچری بغداد" میں نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو BSOAS کی جلد ۲۴، ۱۹۶۱ء، صفحہ ۳۔ نیز دیکھئے غنیمہ، ص ۴۷

۲۔ برصغیر ہند و پاک میں احناف کی غالب اکثریت کے بنا پر اس کا ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے، اس کے علاوہ سلجوقیوں کے عہد میں نظام الملک جیسے وزراء کے غلبہ و اقتدار کے باوجود بغداد اور اُس کے آس پاس کے علاقوں میں ہمیشہ حنفی اکثریت رہی۔ بعد میں جب شافعیوں کے اثرات کم ہوئے تو مشرقی عالم اسلام میں یہ اکثریت اور نمایاں ہو گئی۔

ہے اور ان چیزوں کو چھوڑ دے جو اس کے لئے مضرت رساں ہیں۔ ورنہ اندیشہ ہے کہ کہیں اس کی ذہانت اور اس کا علم اس کے خلاف گواہ نہ بن جائیں اور اس کی سزا میں اور اضافہ کر دیا جائے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اپنے غضب اور عذاب سے محفوظ رکھے[1]۔" حنفی مسلک میں عقلیت کو بالکل ہی خارج از بحث نہیں قرار دیا گیا ہے، بلکہ ایک مسلمان کو بار بار اس کی تنبیہ کی گئی ہے کہ وہ فطرت کی قوتوں کو سمجھے اور انسانی زندگی کی تعمیر و ترقی کے لئے انھیں قابو میں لائے۔ صحیح تعلیم کا مقصد دل و دماغ دونوں کی صلاحیتوں کو ترقی دینا ہے اور اسی مقصد کے پیش نظر حنفی مسلک میں انسان کی روحانی ترقی کے ساتھ ساتھ ذہنی ترقی کا بھی خیال رکھا گیا ہے، اس سلسلے میں ابن ساعد[2] لکھتے ہیں: ضرورت اس بات کی ہے کہ انسان کی نظری و عملی دونوں طرح کی صلاحیتوں کو ترقی دی جائے کہ اسی طرح اطمینان و مسرت کی زندگی گذاری جا سکتی ہے اور جب یہ بات معلوم ہو گئی کہ یہ مقصد ماہیت اشیاء کے علم سے حاصل ہوتا ہے جس سے کہ ہمارے دل میں خدا کی ہستی پر یقین پیدا ہوتا ہے اور عمل صالح کی توفیق و ترغیب ہوتی ہے تو پھر ہم پر فرض ہے کہ ہم علم حاصل کریں کیونکہ اس سے ہمیں ماہیت اشیاء کے سمجھنے میں مدد ملتی ہے اور ہم میں یہ استعداد پیدا ہوتی ہے کہ نیکی و بدی میں امتیاز کر سکیں[3]۔"

۱۔ الزرنوجی، تعلیم المتعلم ـ طریقۃ التعلم، ترجمہ از وان گرو نیبام اور تھیوڈورا ایم۔ اَبیل، نیویارک، ۱۹۴۷ء، صفحہ ۲۴۔

۲۔ محمد بن ابراہیم بن ساعد الانصاری السنجری ابن الاکفانی کے نام سے معروف ہیں۔ اُن کی پیدائش و پرورش سنجر میں ہوئی تھی لیکن بعد میں مستقل طور پر وہ قاہرہ میں بس گئے تھے۔ وہ طبیب، محقق اور فلسفہ و ریاضی کے جید عالم تھے۔ تصنیفات کی تعداد بھی کافی ہے۔ وفات ۱۳۴۸ء میں ہوئی۔

۳۔ ابن ساعد، ارشاد القاصد الی اثنیٰ مقاصد، (مخطوطہ عثمانیہ یونیورسٹی، ورق ۱) دیکھئے ڈاکٹر ایم، اے، معید خاں، "دی مسلم تھیوریز آف ایجوکیشن ڈیولوپنگ دی مڈل ایجز"، اسلامک کلچر، جلد ۱۸، نمبر ۴ اکتوبر ۱۹۴۴ء، ص ۴۲۳۔

حنفی مسلک کی یہ خصوصیت نمایاں ہے کہ وحی الٰہی کو علم و عرفان کا سرچشمہ ماننے کے ساتھ حصول علم کے لئے عقل کے استعمال پر زور دیتا ہے ۔ الزرنوجی اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"طالب علم کے لئے سزاوار ہے کہ وہ حصول علم کی کوشش میں رضائے الٰہی، آخرت کی زندگی، اپنی اور دوسروں کی لاعلمی کے خاتمے، دین کے تحفظ اور اسلام کی بقا کا خیال رکھے ۔ اسلام کی بقا کا انحصار علم پر ہے ۔ ریاضت و تقویٰ علم کے بغیر تکمیل کی منزل تک نہیں پہونچ سکتے ۔
"ہدایہ کے مصنف حجۃ الائمہ برہان الدین نے ایک گمنام شخص کے چند شعر سنائے جن کا مفہوم درج ذیل ہے :
"بدکردار عالم نہایت برا ہوتا ہے لیکن اس سے بڑھ کے برا وہ دیندار شخص ہے جو جاہل ہے ۔ یہ دونوں ہر موقع پر اور ہر وقت اس شخص کے لئے وبال جان ہیں جو بھی دینی زندگی کے لئے علم اور تقویٰ دونوں کو اختیار کرنا چاہتا ہے[1]"
"کیا چیز ضروری ہے، اس کے انتخاب میں اس کا بھی خیال رکھنا چاہیئے کہ دینی ترقی کے لحاظ سے کوئی کس منزل میں ہے اور آخر میں اسے اسی چیز کو اختیار کرنا چاہیئے جو اس کی مستقبل کی زندگی میں کام آئے، اور اس طرح انسان اپنے آپ کو علم توحید میں کامل بناتا ہے اور خدا کے بارے میں منطقی اور عقلی شہادتوں کے ذریعہ بہت کچھ سیکھتا ہے ۔ ایسے شخص کا ایمان جو محض اندھی تقلید پر مبنی ہو اور ہماری نظر میں خواہ وہ صحیح ہی

۱۔ الزرنوجی ، صفحہ ۲۵

کیوں نہ ہو، بے عیب نہیں کہا جا سکتا کیونکہ اس نے اس سلسلے میں
عقلی دلائل کی طرف کبھی کوئی توجہ نہیں کی[1]۔"

دینی معاملات میں عقل سے استفادہ و استعمال سے متعلق امام ابو حنیفہ کے خیالات اور علم کلام میں ان کی دلچسپی سب کو معلوم ہے[2]۔ اور یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ امام شافعی محدث تھے اس لئے علم کلام کے حق میں نہیں تھے۔ اس سے شوافع کا نظریہ تعلیم بھی متاثر ہوا۔ شافعی مسلک میں وحی الٰہی کے علاوہ دوسرے ذریعوں سے حاصل کئے ہوئے علم کی بہت کم اہمیت ہے۔ علم معرفت کے سلسلے میں وہ عقل کے استعمال کو گمراہ کن سمجھتے تھے۔ ابن جماعہ[3] کے نزدیک تعلیم لوگوں کو خدا کے قریب لانے شریعت کو زندہ رکھنے اور اس کو پھیلانے کا ایک وسیلہ ہے۔ اس مسلک کے خیال میں علماء، انبیاء علیہم السلام کے علوم کے جن کا سرچشمہ وحی الٰہی ہے، وارث ہیں اور یہ ان کا فرض ہے کہ وہ اپنے شاگردوں کے ذہنوں کو اس الوہی فیضان سے منور کریں (احناف کے برخلاف) اس مسلک کے ماہرین تعلیم کے نزدیک پیغمبر اسلام کی تعلیمات کے مطابق خدا پر ایمان و ایقان کے لئے کسی عقلی توثیق کی ضرورت نہیں۔ اسی لئے یہ لوگ فلسفیانہ علوم اور کلام کو پسند نہیں کرتے تھے .... کہا جاتا ہے کہ امام شافعی نے ایک موقع پر یہ فرمایا کہ یہ بدرجہا بہتر ہے کہ خدا اپنے بندوں کو شرک کے علاوہ تمام گناہوں کا مرتکب پائے بہ نسبت اس کے کہ وہ علم کلام سے ملوث ہوں[4]۔

۱۔ الزرنوجی، صفحہ ۲۸

۲۔ دیکھئے ان کا رسالہ کتاب العالم والمتعلم (حیدرآباد، دکن)

۳۔ قاضی بدر الدین ابن جماعہ (۱۲۴۱ــــ۱۳۳۳) شافعی عالم تھے۔ انھوں نے اپنی کتاب تذکرۃ السامع والمتکلم فی آداب العالم والمتعلم جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، تعلیم کے موضوع پر لکھی۔ دائرۃ المعارف (حیدرآباد، دکن) نے اسے ۱۹۳۴ء میں شائع کیا۔

۴۔ ایم۔ اے۔ سعید خاں، صفحہ ۴۲۵

لیکن، علم العقائد کی مانگ بہت تھی اور پھر فلاسفہ کی کوشش یہ تھی کہ وہ عقائد اسلامی کو عقل محض کی بنیاد پر بھی برحق ثابت کریں، اس لئے علم کلام کو نظر انداز بھی نہیں کیا جاسکتا تھا۔ مزید برآں، خود شوافع میں ایسے افراد تھے جو کلام سے متعلق امام شافعی اور ان کے بعض متبعین کے انتہا پسندانہ رویے سے متفق نہیں تھے، چنانچہ ایک وقت ایسا آیا کہ شافعی علماء نے ایک معتدل نقطۂ نظر اختیار کرلیا اور علم کلام میں دلچسپی لینے لگے[1]۔ ایسے شافعی علماء میں امام غزالی کی حیثیت ایک مجتہد کی ہے۔ انھوں نے شوافع اور احناف دونوں میں قبول عام حاصل کیا۔ ان کے خیال میں انسانوں کو وہ تمام علوم و فنون سیکھنے چاہئیں جن سے خدا اور بندے کے تعلق کو سمجھنے اور ایک اچھی اخلاقی زندگی گزارنے میں مدد مل سکے۔ انھوں نے اس رجحان کے خلاف احتجاج کیا کہ علم کلام یکسر غیر مفید ہے اور کہا کہ علم کے طالب کو کسی بھی مفید علم کی طرف سے اغماض نہیں برتنا چاہئے۔ انھوں نے اس کی طرف بھی اشارہ کیا کہ مختلف علوم جو بظاہر ایک دوسرے کی ضد معلوم ہوتے ہیں، درحقیقت ایک دوسرے کی کمیوں کو پورا کرتے ہیں اور ان میں باہم ایک ربط ہے[2]۔ بات یہ ہے کہ امام غزالی نہ تو اندھی تقلید کے حق میں تھے اور نہ ہی حقیقی علم کے سلسلے میں عقل انسانی پر بہت زیادہ اعتماد کے حامی[3]۔ اسی لئے انھوں نے تصوف اور کلام کے مابین ایک خوشگوار امتزاج اور تطابق کی کوشش کی اور اس میں وہ بڑی حد تک کامیاب بھی ہوئے۔ بعد میں آرتھوڈوکسی نے ان کے اس موقف کو قبول کرلیا اور اس پر عام اجماع بھی ہوگیا[4]۔ امام نووی نے بھی اس مسئلہ میں امام شافعی سے

۱۔ اس کا ذکر ہو چکا ہے کہ نظامیہ مدرسے ایک طرف تو شافعی مسلک کے طرفدار تھے اور دوسری طرف ان میں اشعری علم کلام کا درس بھی ہوتا تھا۔ اس میں کچھ دخل سیاسی و سماجی حالات کا بھی تھا۔

۲۔ الغزالی، احیاء علوم الدین، جلد اول، صفحہ ۵۰

۳۔ تفصیل کے لئے دیکھئے ان کی کتاب المنقذ من الضلال

۴۔ کہا جاتا ہے کہ امام غزالی نے یہ جو کلام اور تصوف میں امتزاج و تطابق کی کوشش کی (بقیہ اگلے صفحہ پر)

کیوں نہ ہو، بے عیب نہیں کہا جا سکتا کیونکہ اس نے اس سلسلے میں
عقلی دلائل کی طرف کبھی کوئی توجہ نہیں کی[1]۔"

دینی معاملات میں عقل سے استفادہ و استعمال سے متعلق امام ابوحنیفہ کے خیالات اور علم کلام میں ان کی دلچسپی سب کو معلوم ہے[2]۔ اور یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ امام شافعی محدث تھے اس لئے علم کلام کے حق میں نہیں تھے۔ اس سے شوافع کا نظریہ تعلیم بھی متاثر ہوا۔ شافعی مسلک میں وحی الٰہی کے علاوہ دوسرے ذریعوں سے حاصل کئے ہوئے علم کی بہت کم اہمیت ہے۔ علم معرفت کے سلسلے میں وہ عقل کے استعمال کو گمراہ کن سمجھتے تھے۔ ابن جماعہ[3] کے نزدیک تعلیم لوگوں کو خدا کے قریب لانے شریعت کو زندہ رکھنے اور اس کو پھیلانے کا ایک وسیلہ ہے۔ اس مسلک کے خیال میں علماء انبیاء علیہم السلام کے علوم کے جن کا سرچشمہ وحی الٰہی ہے، وارث ہیں اور یہ ان کا فرض ہے کہ وہ اپنے شاگردوں کے ذہنوں کو اس الوہی فیضان سے منور کریں (احناف کے برخلاف) اس مسلک کے ماہرین تعلیم کے نزدیک پیغمبر اسلامؐ کی تعلیمات کے مطابق خدا پر ایمان و ایقان کے لئے کسی عقلی توثیق کی ضرورت نہیں۔ اسی لئے یہ لوگ فلسفیانہ علوم اور کلام کو پسند نہیں کرتے تھے ....۔ کہا جاتا ہے کہ امام شافعی نے ایک موقع پر یہ فرمایا کہ یہ بدرجہا بہتر ہے کہ خدا اپنے بندوں کو شرک کے علاوہ تمام گناہوں کا مرتکب پائے بہ نسبت اس کے کہ وہ علم کلام سے ملوث ہوں[4]۔

۱۔ الزرنوجی، صفحہ ۲۸

۲۔ دیکھئے ان کا رسالہ کتاب العالم والمتعلم (حیدرآباد، دکن)

۳۔ قاضی بدرالدین ابن جماعہ (۱۲۴۱—۱۳۳۳) شافعی عالم تھے۔ انھوں نے اپنی کتاب تذکرۃ السامع والمتکلم فی آداب العالم والمتعلم جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، تعلیم کے موضوع پر لکھی۔ دائرۃ المعارف (حیدرآباد، دکن) نے اسے ۱۹۳۴ء میں شائع کیا۔

۴۔ ایم۔ اے۔ سعید خاں، صفحہ ۴۲۵

لیکن علم الستائد کی مانگ بہت تھی اور چونکہ اساسی کوشش یہ تھی کہ وہ عقائد اسلامی کو عقل محض کی بنیاد پر بھی درست ثابت کریں، اس لئے علم کلام کو نظر انداز بھی نہیں کیا جا سکتا تھا۔ مزید برآں، خود شوافع میں ایسے افراد تھے جو کلام سے متعلق امام شافعی اور ان کے بعض متبعین کے انتہا پسندانہ رویہ سے متفق نہیں تھے، چنانچہ ایک وقت ایسا آیا کہ شافعی علماء نے ایک معتدل نقطۂ نظر اختیار کر لیا اور علم کلام میں دلچسپی لینے لگے[1]۔ ایسے شافعی علماء میں امام غزالی کی حیثیت ایک مجتہد کی ہے۔ انھوں نے شوافع اور احناف دونوں میں قبول عام حاصل کیا۔ ان کے خیال میں انسانوں کو وہ تمام علوم و فنون سیکھنے چاہئیں جن سے خدا اور بندے کے تعلق کو سمجھنے اور ایک اچھی اخلاقی زندگی گذارنے میں مدد مل سکے۔ انھوں نے اس رجحان کے خلاف احتجاج کیا کہ علم کلام یکسر غیر مفید ہے اور کہا کہ علم کے طالب کو کسی بھی مفید علم کی طرف سے اغماض نہیں برتنا چاہئے۔ انھوں نے اس کی طرف بھی اشارہ کیا کہ مختلف علوم جو بظاہر ایک دوسرے کی ضد معلوم ہوتے ہیں، درحقیقت ایک دوسرے کی کمیوں کو پورا کرتے ہیں اور ان میں باہم ایک ربط ہے[2]۔ بات یہ ہے کہ امام غزالی نہ تو اندھی تقلید کے حق میں تھے اور نہ ہی حصول علم کے سلسلے میں عقل انسانی پر بہت زیادہ اعتماد کے حامی[3]۔ اسی لئے انھوں نے تصوف اور کلام کے مابین ایک خوشگوار امتزاج اور تطابق کی کوشش کی اور اس میں وہ بڑی حد تک کامیاب بھی ہوئے۔ بعد میں آرتھوڈوکسی نے ان کے اس موقف کو قبول کر لیا اور اس پر عام اجماع بھی ہو گیا[4]۔ امام نووی نے بھی اس مسئلہ میں امام شافعی سے

۱۔ اس کا ذکر ہو چکا ہے کہ نظامیہ مدرسے ایک طرف تو شافعی مسلک کے طرفدار تھے اور دوسری طرف ان میں اشعری علم کلام کا درس بھی ہوتا تھا۔ اس میں کچھ دخل سیاسی و سماجی حالات کا بھی تھا۔

۲۔ الغزالی، احیاء علوم الدین، جلد اول، صفحہ ۵۰

۳۔ تفصیل کے لئے دیکھئے ان کی کتاب المنقذ من الضلال

۴۔ کہا جاتا ہے کہ امام غزالی نے یہ جو کلام اور تصوف میں امتزاج و تطابق کی کوشش کی (بقیہ اگلے صفحہ پر)

اختلاف کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمارے امام شافعی نے علم کلام کے درس و تدریس کو حرام قرار دینے میں بہت غلو کیا ہے اور اس کو ایک ایسا گناہ بتانے میں بہت شدت اختیار کی ہے جس کے مرتکبین کو بہت سخت عذاب میں مبتلا کیا جائے گا۔

علم کا سرچشمہ کہاں ہے اور تعلیم کے مقاصد کیا ہیں، ان امور سے متعلق شوافع اور احناف میں جو اختلاف رائے تھا، اس کا اثر ان کے مدرسوں میں پڑھائے جانے والے مضامین اور نصاب تعلیم پر بھی پڑا۔ یہاں تک کہ ان کا طریقۂ تعلیم بھی ایک دوسرے سے مختلف تھا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) تو اس کا یہ نتیجہ نکلا کہ آرتھوڈوکسی کو تقویت اور تقلید کو فروغ حاصل ہوا، اور اس طرح انھوں نے اس جمود کو مضبوط اور مستحکم کیا جس کا آغاز قیام مدارس کے جلو میں ہو چکا تھا۔ لیکن یہ ایک ایسا الزام ہے جس کا کوئی ثبوت نہیں۔ امام موصوف نے کلام اور تصوف کے مابین جو توازن قائم کیا تھا اُسے برقرار رکھنے کے لئے مسلم معاشرہ کو جس اخلاقی ماحول کی مسلسل ضرورت تھی اس کے خلاف بہت سی قوتیں کارفرما تھیں۔ مزید برآں "آرتھوڈوکسی میں بھی دو طبقے تھے جنھوں نے امتزاج کی اس کوشش کو حسنِ قبول نہیں بخشا۔ ان میں سے ایک تو دائیں بازو کے اہل حدیث تھے۔ ان محدثین نے امام غزالی کی ڈٹ کر مخالفت کی۔ یہ لوگ درحقیقت کلام اور تصوف دونوں کو غیر اسلامی اور مشتبہ عناصر تصور کرتے تھے۔ انھوں نے امام غزالی پر سخت اعتراضات کئے کہ وہ اپنی صوفیانہ تعبیروں کے لئے کمزور اور موضوع حدیثوں کا حوالہ دیتے ہیں۔ دوسرا طبقہ عقلیت پسند متکلمین کا تھا۔ وہ ایسے علم کلام کو جو محدود ہو، محض افادی پہلو رکھتا ہوا ور اعلیٰ علمی و فکری معیار پر پورا نہ اترتا ہو، تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں تھے، انھوں نے نئے فلسفیانہ رجحانات و خیالات سے نبٹنے اور اسلامی عقائد کے مضبوط دفاع کے بجائے روایتی کلام کے حدود وسیع کر دئے۔" فضل الرحمٰن، اسلام، لندن، ۱۹۶۶ء ص ۹۶) ان دونوں طبقوں کی نمائندگی، علامتی طور پر، علی الترتیب ابن تیمیہ (۱۲۶۳-۱۳۲۸) اور ان کے مکتب فکر اور فخرالدین الرازی (۱۱۵۰-۱۲۱۰) اور الایجی (م ۱۳۵۵) نے کی۔

ڈاکٹر ایم۔ اے۔ معید خاں نے اپنے فاضلانہ مقالے میں جس سے کہ ہم نے کافی استفادہ کیا ہے، ان تمام پہلوؤں پر مستند مآخذ سے کسب نور کرکے تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ درسی مضامین کی نشیب و ترتیب کی بحث کے اختتام پر نظریۂ تعلیم سے متعلق وہ ان دونوں فقہی مذاہب کا موازنہ اور ان کے فرق کو اس طرح واضح کرتے ہیں[1]:

حنفی	شافعی
۱۔ خدا اور رسول پر ایمان دل و دماغ میں راسخ اور مضبوط عقلی دلائل پر مبنی ہونا چاہیئے۔	۱۔ خدا پر ایمان جیسا کہ قرآن میں نازل ہوا ہے بے چون وچرا تسلیم کیا جانا چاہیئے۔
۲۔ ابتدائی مرحلے میں نصاب تعلیم ان تمام مذہبی و غیر مذہبی مضامین پر مشتمل ہونا چاہیئے جن کی ضرورت ایک آدمی کو روزانہ کی عملی زندگی میں پیش آتی ہے۔	۲۔ ابتدائی مرحلے میں اُن مذہبی مضامین کی تعلیم لازمی ہے جن کی ضرورت بچوں کو بڑے ہو کر عبادات میں پیش آتی ہے۔
۳۔ تعلیم کی اونچی سطح پر مطالعہ کے لئے مضامین کے انتخاب میں بڑی وسعت رکھی گئی ہے یہاں معقولات بھی ہیں اور منقولات بھی اور ان میں سے طالب علم اپنے ذوق کے مطابق مضامین کا انتخاب کرسکتا ہے۔	۳۔ تعلیم کی اونچی سطح پر مذہبی علوم کے مختلف شعبوں کا گہرا مطالعہ اور غیر مذہبی علوم، مثلاً ریاضی، طب، تاریخ، ادب وغیرہ کی تعلیم ہونی چاہیئے۔ خالص نظری علوم اور علم کلام کے لئے کوئی گنجائش نہیں رکھی گئی ہے۔

آیئے دیکھیں کہ وہ کون سے غیر مذہبی یا سیکولر مضامین تھے جو اسلامی مدارس میں پڑھائے

---

[1] ایم۔ اے۔ معید خاں، صفحہ ۴۲۹

جاتے تھے ۔ ان میں عربی زبان وادب کو قدرتی طور پر ممتاز حیثیت حاصل تھی ۔ علمی حلقوں میں ابلاغ وترسیل اور مدرسوں میں تعلیم کی زبان کے علاوہ یہ عربی تہذیب کی بھی زبان تھی ۔ قرآن کا ادبی معیار بے مثال ہے اور اس کی وجہ سے دین اور ادب (اسلام اور عربی ادب) میں ایک اٹوٹ رشتہ قائم ہوگیا ۔ یہی سبب ہے کہ ہر متکلم، فقیہہ، مفسر اور محدث کے لئے ادب اور فن بلاغت کا ماہر ہونا ضروری تھا تاکہ قرآنی تعلیمات اور رسالت کی اصل سپرٹ کو اچھی طرح سمجھ سکیں ۔ ابوزکریا الخطیب التبریزی (۱۰۳۰ — ۱۱۰۹)، علی بن محمد الفصیحی (م ۵۱۶/۱۱۲۳) اور موہوب بن احمد الجوالیقی (۱۰۷۳ — ۱۱۴۵) جیسے مشاہیر علماء نے بغداد کے مدرسہ نظامیہ میں شیخ الادب کی حیثیت سے خدمات انجام دیں ۔ ان کے سامنے وہ لوگ بھی زانوئے ادب تہ کرتے تھے جو فقہ یا مذہبی علوم کے کسی دوسرے شعبہ میں تخصص کے خواہاں ہوتے تھے ۔

مدارس میں ریاضی کی تعلیم کا بھی انتظام تھا ۔ کہا جاتا ہے کہ عبداللہ بن احمد بن الخشاب (۱۰۹۹ — ۱۱۷۲) نے ادب موہوب الجوالیقی سے اور ریاضی وفرائض کی تعلیم علی الترتیب ابن عبدالباقی الانصاری اور المرزوقی سے حاصل کی ۔ یہ سب کے سب مدرسۂ نظامیۂ بغداد کے اسا میں سے ہیں ۔ یہ علماء، عام طور پر، علمی امور میں باہم مشورہ اور تبادلۂ خیال کیا کرتے تھے ۔ اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ مدارس اسلامیہ میں ریاضی کا درس ممنوع نہیں تھا ۔

ان مدرسوں میں جن خاص مضامین کی تعلیم ہوتی تھی، تاریخ کا مضمون ان میں شامل نہیں تھا ۔ یہ اساتذہ کے ذاتی رجحان پر منحصر تھا کہ اگر وہ چاہیں تو ان طلبہ کو جو دوسرے علوم میں مہارت حاصل کرنے کے طالب ہوتے تھے، کچھ اسباق تاریخ کے بھی پڑھادیں[1] ۔ نصاب تعلیم میں تاریخ

۱۔ مثلاً، حافظ الحمیدی الاندلسی (۱۰۲۹ — ۱۰۹۵) اور خطیب البغدادی (۱۰۰۲ — ۱۰۷۲) اپنے طلبہ کو تاریخ کا درس دیتے تھے ۔ اسی طرح حافظ شہاب الدین (۱۲۰۲ — ۱۲۶۷) جو ابوشامہ الدمشقی کے نام سے مشہور ہیں، اپنی لکھی ہوئی کتب تاریخ پر لکچر دیتے جن میں کبھی کبھی اس زمانے کے مشہور علماء بھی شریک ہوتے ۔

کو اس وجہ سے بھی جگہ نہیں مل سکتی تھی کہ اس میں علم حدیث کو غالب حیثیت حاصل تھی اور اسی علم سے سیرت پاک کے موضوع کو ایک الگ مضمون کی حیثیت سے فروغ حاصل ہو چکا تھا۔ بعد میں سیرت پاک کے مطالعہ کے ساتھ رفتہ رفتہ پہلی صدی ہجری کی تاریخ اسلام پر بھی توجہ کی جانے لگی۔ شروع میں تو چند کو چھوڑ کر محدثین 'اخبار' (تاریخ) میں دلچسپی ظاہر کرنا علم کی شان کے خلاف سمجھتے تھے، یہاں تک کہ بعض محدثین تو کسی طالب علم یا استاد کو اس کے مطالعہ کی طرف مائل دیکھ کر سخت ناگواری کا اظہار کرتے تھے، لیکن جب حدیث کی تدوین مکمل ہو چکی تو محدثین نے خود تاریخ کو لائق اعتنا سمجھنا شروع کر دیا اور ان میں سے بعض نے تو اس شعبۂ علم میں گراں قدر اضافے کئے۔

فلسفہ (یعنی یونانی فلسفے کی کتابوں کے تراجم) کی تعلیم کو اگرچہ بعض عباسی خلفاء کی پرزور حمایت حاصل رہی لیکن اسے مدارس اور مساجد میں جگہ نہ مل سکی تھی اور عام مسلمان اسے ایک منفور شے سمجھ کر ناک بھوں چڑھاتے تھے۔ لیکن کچھ ایسے عالم تھے جنھوں نے فلسفہ کا بالاستیعاب مطالعہ کیا۔ انھوں نے دین اور فلسفے کو الگ الگ ان کے مناسب مقام پر رکھا اور ان میں سے بعض نے دونوں میں تطابق پیدا کرنے کی کوشش کی لیکن وہ اس سلسلے میں کوئی نظام فکر نہ پیش کر سکے۔ اگر وہ اس میں کامیاب ہو گئے ہوتے تو یقیناً فلسفے کی تعلیم کے لئے کسی حد تک سازگار ماحول پیدا ہو گیا ہوتا۔

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ فلسفے سے عام مسلمانوں کو اس قدر انقباض کیوں تھا؟ اس کی ایک خاص وجہ تو یہ تھی کہ دین اسلام میں بعض عقائد میں ایمان بالغیب ہی بنیاد تھی اور فلسفہ کا کام یہ ہے کہ وہ شک کا دروازہ تو کھول دیتا ہے لیکن ایمان و یقین کی دولت سے محروم کر دیتا ہے۔ اس کے علاوہ فلسفے کے حامیوں میں صابئین[1]، زنادقہ اور اسی قبیل کے دوسرے

۱۔ صابئین سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے انسائیکلوپیڈیا آف اسلام (جلد ۴، ۱۹۳۴، صفحات ۲۱-۲۲) میں ڈی واکس کا مضمون "الصابئیہ"

عناصر تھے جو اسلام کو اپنے عقائد کے حق میں خطرناک تصور کرتے اور اس لئے وہ اپنے دفاع میں فلسفے سے کام لے کر خود اسلام پر وار کرتے تھے۔ غیر سُنّی مسلمان، مثلاً فرقہ اسماعیلیہ، فلسفے میں خاص دلچسپی لیتے تھے مگر اُن کی یہ دلچسپی غیر علمی مقاصد کی وجہ سے زیادہ تھی۔ امام غزالی نے المنقذ من الضلال[1] میں فلسفے کی اس بگڑی ہوئی شکل کی طرف اشارہ کیا ہے جسے آزاد خیال طبقے اپنے مفسدانہ مقاصد کے حصول کے لئے پھیلا رہے تھے۔

اسماعیلیوں اور دوسری سیاسی اور نیم سیاسی تحریکوں نے فلسفے سے اپنی دلچسپی کا اظہار کر کے خود ہی فلسفے کے کاز کو شدید نقصان پہنچایا۔ انھیں فلسفیانہ افکار اور یونانی فلسفیوں، مثلاً افلاطون و ارسطو کے تصورات و نظریات سے کوئی علمی دلچسپی نہیں تھی۔ انھوں نے اِدھر اُدھر سے، ان کے کچھ خیالات لے لئے جن سے ان کے غیر علمی مقاصد کو تقویت ملتی تھی اور اسی چیز کو انھوں نے فلسفے کا نام دے دیا۔ معاملہ کا یہ نہایت گمراہ کن پہلو تھا اور اس سے جو غلط فہمی پیدا ہوئی وہ ایک نسل سے دوسری نسل تک منتقل ہوتی رہی، یہاں تک کہ آج بھی اس غلط فہمی کے اثرات باقی ہیں۔

فلسفہ کی تعلیم مسجدوں اور مدرسوں میں تو نہیں ہوتی تھی لیکن ایسا بھی نہیں تھا کہ مسلم

۱۔ "ان میں سے کچھ تو واقعی ایسے ہیں جو ایک خاص علم کے حامل ہونے کے دعویدار ہیں۔ لیکن یہ علم جیسا کہ وہ بیان کرتے ہیں، فیثاغورث کے فلسفے کے چند غیر اہم نکات تک محدود ہے۔ یہ شخص قدیم فلاسفہ میں سے ہے اور اس کا فکری نظام سب سے زیادہ بودا ہے۔ ارسطو نے اس پر نہ صرف تنقید کی ہے بلکہ اس کے فکر کی پراگندگی اور کمزوری کو بھی واضح کیا ہے۔ لیکن یہ وہ شخص ہے جس کی رسائل اخوان الصفا میں تقلید کی گئی ہے۔ یہ رسائل درحقیقت فلسفے کا فضلہ ہیں۔" (ڈبلیو۔ منٹگمری واٹ، دی فیتھ اینڈ پریکٹس آف الغزالی، لندن، ۱۹۵۳ء، صفحہ ۵۳)

معاشرے سے اُسے کلی طور پر دیس نکالا مل گیا ہو۔ ایسے علماء تھے جنھیں فلسفے سے علمی و فنی شغف تھا ان حضرات کی رہائش گاہیں فلسفہ اور عقلی علوم کے مرکز بن گئے تھے۔ ایسے ہی مفکر تھے جن سے ابن سینا (۹۸۰ – ۱۰۳۷)، الفارابی (۸۷۴ — ۹۵۰) اور ابن رشد (۱۱۲۶ — ۱۱۹۸) نے استفادہ کیا تھا۔ بعد میں یہی شخصیتیں مسلم فلاسفہ کے نام سے مشہور ہوئیں۔ ان لوگوں نے فلسفے کا نہایت خلوص اور سنجیدگی سے مطالعہ کیا اور کبھی اسے غیر علمی مقاصد کے لئے استعمال نہیں کیا۔ اس لئے یہ کہنا کہ مسلم معاشرہ یکسر فلسفہ کا دشمن رہا ہے صحیح نہیں ہوگا۔ جو کچھ مخالفانہ رویہ رہا بھی ہے تو وہ فرقۂ اسماعیلیہ اور زنادقہ کے سبب سے تھا کہ انھوں نے سیاسی اور غیر علمی مقاصد کے لئے فلسفے کا غلط استعمال کیا۔ مدارس کے نصاب سے فلسفے کے اخراج کے ذمہ دار دراصل یہی لوگ تھے۔

دسویں اور گیارھویں صدی میں حکمرانوں اور سلاطین کو آزاد خیال اور بدعتی عقائد کی حامل جماعتوں کی طرف سے ہر وقت کسی نہ کسی فتنے کا خطرہ رہتا تھا، اور بلاشبہ ان میں سے بعض جماعتوں کے سیاسی مقاصد بھی تھے اور یہ ہمیشہ فتنہ و فساد اور شورش و بغاوت کے لئے موقع کی تلاش میں رہتی تھیں۔ آرتھوڈوکس علماء اپنے مفاد و مقاصد کے پیش نظر حکمران کا ساتھ دیتے تھے۔ رفتہ رفتہ وہ حکمران طبقہ کا ایک جزو لاینفک بن گئے۔ اس طرح حکمراں اور علماء دونوں آرتھوڈکسی کو اپنا دفاعی حربہ بنا کر فلسفہ اور ان جماعتوں کے خلاف صف آرا ہو گئے جو منتشر فلسفیانہ خیالات کو پھیلا کر مُسلم معاشرہ میں افتراق و انتشار پیدا کرتی تھیں۔ مدرسے چونکہ آرتھوڈوکسی کے قلعے بن گئے تھے، اس لئے علماء اور سلاطین نے مدرسوں میں فلسفے کے درس کی نہایت سختی سے مخالفت اور ممانعت کی۔ یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ فلاسفہ کی زیادہ توجہ مابعد الطبیعی مسائل کی طرف تھی اور فلسفے کا یہی وہ شعبہ تھا جس کا بنیادی اسلامی عقائد کے ساتھ جوڑ بیٹھنا ممکن نہیں تھا[1] ورنہ معقولات کی دوسری

۱۔ پروفیسر فضل الرحمن نے اس مسئلے کا نہایت عمدہ تجزیہ کیا ہے (اسلام، لندن، ۱۹۶۶ صفحات ۱۱۷–۱۲۸)
(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

شاخیں جیسے منطق، طب، فلکیات، جغرافیہ اور ریاضی وغیرہ مدرسوں میں ممنوعہ نہ تھیں۔

فلسفیوں کی عقل محض کی بنیاد پر حقیقت کبریٰ کے ادراک کی کوشش اسلام کی الہامی اساس کے لئے خطرہ کا باعث تھی۔ مذہبی افکار کی دنیا میں فلاسفہ نے جس چیز کو اپنا اہم علمی کارنامہ تصور کیا تھا وہی آرتھوڈکسی کے نزدیک مشتبہ اور تنقید کا موضوع بن گئی۔ مثلاً وہ یہ چاہتے تھے کہ ان کی اسلامی عقائد کی عقلی تشریح اور عقائد میں آرتھوڈکسی کے موقف کے مابین مفاہمت ہو جائے اور ان کے ہم مذہب ان کی علمی کاوشوں کو اسلام کی ایک معقول تشریح و تعبیر کے طور پر قبول کرلیں۔ لیکن مسلمانوں کے سواد اعظم کے نزدیک یہ بات قابل اعتنا نہ ٹھیری۔ اسی لئے امام غزالی نے فلاسفہ کے موقف کو رد کر دیا اور اپنی تصانیف، مثلاً الاقتصاد فی علم الاعتقاد، تہافت الفلاسفہ اور المنقذ من الضلال

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) انھوں نے لکھا ہے کہ مسلم فلاسفہ (الفارابی، ابن سینا اور ابن رشد) کا نظام فکر اسلامی تہذیب کے شاندار کارناموں میں تھا۔ یہ بذاتِ خود ایک اعلیٰ شاہکار تھا۔ اس کے علاوہ اپنے تصورِ کائنات اور حقیقی عناصر ترکیبی کے لحاظ سے بھی فکر انسانی کی تاریخ میں یہ ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ خاص طور پر اس لئے کہ یہ عہد قدیم اور عہد جدید کے درمیان کے عبوری (لیکن تاریخ فلسفہ و فکر کے ایک اہم) دور کا ترجمان ہے۔ لیکن مذہب اسلام کے تعلق سے اس نے اپنے لئے بہت ہی نازک صورت حال پیدا کرلی۔ یہ صورت حال دراصل، اگر اس کے نظریات کو الگ الگ کرکے دیکھا جائے، تو اتنی خطرناک نہیں تھی۔ لیکن دین کی ماہیت سے متعلق اس کے عمومی موقف اور شریعت کے لئے اس موقف کے مضمرات کے سبب اسلام کے لئے اس میں یقیناً خطرہ تھا، کیونکہ اس کے متفرق نظریوں کی جیسے کہ عالم کی قدامت، آخرت کی ماہیت اور الوہیت کی حقیقت وغیرہ میں تنقید و تنقیح کے ذریعہ تبدیلی و اصلاح ممکن تھی لیکن یہ نظام فکر دین اور شریعت کو جو حیثیت دینا چاہتا تھا وہ اس کے بغیر ممکن نہیں تھی کہ دین و شریعت کو روحانی مسخرہ پن سمجھ لیا جائے۔"

وغیرہ، میں فکر و عمل کی سیدھی راہ کی طرف رہنمائی کی۔ فلاسفہ پر امام غزالی کی تنقید کو اشعری علماء و متکلمین کے حلقے میں قبول عام حاصل ہوا اور رفتہ رفتہ امام موصوف کے رد فلاسفہ و فلسفہ ہی کو دین اسلام کی تعلیمات کی بنیاد تسلیم کر لیا گیا، نتیجہ کے طور پر یہی چیز شریعت کی پشت پناہ بھی تصور کی جانے لگی۔

چودھویں صدی کا فلسفی مورخ ابن خلدون گویا اپنے زمانے کی ساری آرتھوڈوکس اسلامی دنیا کی ترجمانی کرتا ہے جب وہ یہ کہتا ہے کہ "اس طرح، جیسا کہ واضح ہے، منطق و فلسفہ کا علم فلسفیوں کے اہم مقاصد میں ناکام رہا۔ مزید برآں اس میں ایسی چیزیں ہیں جو شریعت کے منافی ہیں۔ جہاں تک ہماری معلومات ہیں اس علم کا بس ایک فائدہ ہے اور وہ یہ کہ اس سے دلائل و براہین کو منظم طریقے سے پیش کرنے کی سمجھ اور صحیح طریقے پر بحث و استدلال کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے۔۔۔۔ اس سے دنیا کی دوسری اقوام کے عقائد اور خیالات سے بھی کچھ واقفیت ہو جاتی ہے اور یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ اس سے کیا کیا نقصانات پہونچ سکتے ہیں۔ اس لئے اس مضمون کے طالب علم کو اس کے مضر اثرات سے، جہاں تک ہو سکے، بچنا چاہیئے، بلکہ اس وقت تک اس کو (منطق و فلسفے کو) ہاتھ بھی نہیں لگانا چاہیئے جب تک کہ فقہ، اصول فقہ اور تفسیر وغیرہ کا نہایت وسیع مطالعہ نہ کر لے۔ اور ایسے شخص کو جو مسلمانوں کے دینی علوم سے واقف نہیں ہے اس کے پاس بھی نہیں پھٹکنا چاہیئے کیونکہ دینی علوم کے بغیر وہ اس کے تباہ کن اثرات سے محفوظ نہیں رہ سکے گا۔[1]"

علم کیمیا، طب اور طبیعات وغیرہ کی تعلیم کا تو مسجدوں اور مدرسوں میں بھی انتظام تھا ویسے عام طور سے مدرسوں میں کیمیا کی تعلیم کی ہمت افزائی نہیں کی جاتی تھی۔ یہ کسی تعصب کی بنا پر نہیں بلکہ شاید اس کی وجہ یہ عام خیال تھا کہ کیمیا کا علم مختلف دھاتوں کو مصنوعی طور پر سونا اور چاندی میں تبدیل کرنے سے متعلق ہے۔ ایسے لوگ موجود تھے جو سونا اور چاندی بنانے کے عمل میں استعمال ہونے والے مرکبات کی تلاش میں رہتے تھے لیکن یہ سب دراصل غلط فہمی پر مبنی تھا۔ جابر ابن

۱۔ مقدمہ ابن خلدون، (ترجمہ روزنیتھال) جلد سوم، صفحات ۲۵۷ – ۲۵۸

حیان (م ۸۱۵) نے کیمیا سے متعلق سب سے زیادہ باضابطہ طور پر لکھا، اُسے اس علم سے خاص لگاؤ تھا۔ اس نے کیمیا پر کئی رسالے لکھے لیکن وہ سب کے سب چیستاں تھے۔

علم الادویہ یا طبی کیمسٹری، البتہ، عام تھی، لیکن یہ نہیں معلوم ہو سکا کہ اس کی حیثیت ایک الگ فن کی تھی یا اسے طب کے نصاب ہی کا ایک حصہ سمجھا جاتا تھا۔ ایسے بہت سے عالم تھے، جیسے کہ ابوبکر الرازی (۸۶۵ـــ۹۲۳)، جو طب اور علم الکیمیا میں مہارت رکھتے تھے اور رے اور بغداد کے ہسپتالوں میں تعلیم دیتے تھے۔ گمان غالب یہ ہے کہ وہ علم الکیمیا کا درس بھی دیتے تھے۔ بعض مدرسے طبیعیات کے درس کے لئے مشہور تھے۔ اس میدان میں ابن الہیثم (۹۶۵ ـ ۱۰۳۸) کی شخصیت ممتاز اور منفرد تھی۔ وہ الازہر میں لکچر دیتے تھے اور ستر سے زائد رسالوں و کتابوں کے مصنف تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ وہ قرون وسطیٰ کے نیوٹن تھے۔

عربی زبان، عربی تہذیب کی زبان تھی اور اس لئے مدارس میں یہی زبان ذریعۂ تعلیم تھی لیکن ان مدارس کے دروازے دوسری زبانوں کے لئے بند نہیں تھے۔ ایسے اساتذہ موجود تھے جو عربی کے علاوہ دوسری زبانیں بھی جانتے تھے اور درس کے مشکل مقامات کی تشریح غیر عرب طلباء کے لئے ان کی اپنی ہی زبان میں کر دیتے تھے۔ ابوبکر وجیہہ الدین العزیز النحوی (۱۱۴۰ ـ ۱۲۱۵) بغداد کے مدرسہ نظامیہ میں نحو کے استاد تھے اور ترکی، فارسی، یونانی، آرمینی اور اِتھیوپی زبانیں جانتے تھے اور درس اور مطالعہ میں اپنے عجمی طلبہ کی مشکلات خود ان ہی کی زبان میں دور کرتے تھے۔ یہی حال ابوحیان الغرناطی النحوی (۱۲۵۶ ـ ۱۳۴۴) کا بھی تھا۔ وہ قاہرہ کے مدرسۂ منصوریہ میں حدیث اور تفسیر کے استاد اور فارسی اور ترکی میں کئی کتابوں کے مصنف تھے۔ بہرحال، یہ پتہ نہیں چل سکا ہے کہ عجمی زبانیں مدرسوں میں پڑھائی بھی جاتی تھیں یا محض چند اساتذہ ہی اپنے شوق کی بنا پر ان سے واقف ہوتے تھے۔ البتہ علم طب کے طالب کو سریانی اور یونانی زبانوں کا سیکھنا ضروری تھا اور اسی لئے اس زمانے کے ماہرین طب عام طور پر یہ دونوں زبانیں یا ان میں سے کم از کم ایک زبان ضرور جانتے تھے۔

ڈاکٹر محمد اقبال انصاری

شعوبیہ — ایک عرب مخالف رجحان

دوسری اور تیسری صدی ہجری میں جن تحریکات و رجحانات کی باعث عرب اقتدار رفتہ رفتہ کمزور ہوا اور عجمی اقوام و تہذیبوں کو دوبارہ ابھرنے کا موقعہ ملا ان میں ایک شعوبیہ بھی ہے، اگر ہم اس عہد کی تاریخ پر نظر ڈالیں تو یہ حقیقت بالکل واضح ہو جائے گی کہ عباسی خلافت کی بنا اور استحکام میں غیر عربوں خصوصاً ایرانیوں کی جدوجہد کو زیادہ دخل تھا اور اسی بنا پر انھیں شروع ہی سے حکومت کے نظم و نسق میں ترجیحی حیثیت حاصل ہو گئی تھی۔ البتہ شعوبیہ کو تحریک قرار دینا زیادہ صحیح نہیں ہوگا اس لئے کہ نہ تو یہ کوئی انقلاب پسند جماعت تھی اور نہ صحیح معنوں میں عوام سے اس کا کوئی تعلق تھا اس کے بجائے یہ ایک ایسا رجحان تھا جو عرب اقتدار و بالا دستی کے خلاف علمی اور تہذیبی سطح پر ابھرا تھا اور زیادہ تر مفتوحہ اقوام کے علماء، شعراء اور انشا پردازوں تک محدود رہا۔[1]

شعوبیہ کا لفظ شعوب سے ماخوذ ہے جو شعب کی جمع ہے جس کے معنی لوگوں کے گروہ اور عوام کے ہیں، اہل لغت کے نزدیک شعب قبیلہ سے بڑا ہوتا ہے، اس کے بعد فصیلہ، پھر عمارہ،

مضمون نگار: صدر شعبۂ اسلامیات، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

1. Goldziher, Ignaz: Muhammedanische Studien, English translation (Muslim Studies) By C.R. Barber and S.M.Stern (London: 1967) Vol.I, p.136

پھر بطن اور پھر فخذ۔[1] البتہ شعوب کا استعمال بلفظ جمع عام طور پر اہل عجم کے لئے ہوتا ہے یہاں تک کہ عربوں کو حقیر سمجھنے والے کو شعوبی کہتے ہیں[2]، اسی لئے لسان العرب میں ہے کہ شعوب وہ فرقہ ہے جو عربوں کو اہل عجم پر فضیلت نہیں دیتا اور شعوبی وہ ہے جو عربوں کی شان گھٹاتا ہے اور انھیں دوسروں پر کوئی فضیلت نہیں دیتا[3]۔ صحاح میں ہے کہ شعوبیہ وہ فرقہ ہے جو عربوں کو عجمیوں پر فضیلت نہیں دیتا[4]۔

بعض مورخین نے شعوبیہ کی وجہ تسمیہ "وجعلناکم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم"[5] کو بتلایا ہے ان کا کہنا ہے کہ شعوب سے غیر عرب یعنی اہل عجم مراد ہیں اور قبائل سے اہل عرب اس لئے کہ وہ مختلف قبیلوں میں منقسم تھے نیز چونکہ شعوب کا لفظ پہلے ہے اور قبائل کا بعد میں، اس لئے اہل عجم کو عربوں پر فضیلت حاصل ہے مگر یہ استدلال زیادہ وقیع نہیں ہے اس لئے کہ اول تو اہل لغت اس کی تائید نہیں کرتے دوسرے اگر لفظ کی تقدیم ہی فضیلت کی دلیل ہو تو "یامعشر الجن والانس"[6] سے جن کی انسان پر فضیلت ثابت ہوگی جسے کوئی بھی تسلیم نہیں کرتا۔

درحقیقت اسلام سے قبل قبائلی عصبیت ہی عربوں کی پوری زندگی کا محور تھی، اسلام نے اگرچہ اس عصبیت کو ساری عرب نسل کی ملکیت بنا دیا تھا پھر بھی اسلام کی بنیادی تعلیم مساوات کے باوجود عربوں کے دل و دماغ سے اپنی برتری کا خیال پوری طرح نہ نکل سکا تھا عہد رسالت میں یہ جذبہ بڑی حد تک دبا رہا مگر حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جب غیر عرب نومسلموں کی تعداد میں روز افزوں اضافہ ہونے لگا تو انھوں نے چند مصالح کی بنا پر ہر غیر عرب نومسلم کو کسی نہ کسی عرب سے متعلق کر دیا البتہ

۱۔ ابن منظور: لسان العرب (بیروت: ۱۹۵۵) ج ۱، ص ۵۰۰

۲۔ ایضاً ۳۔ ایضاً

۴۔ الجوہری: الصحاح (مصر: ۱۲۸۲ھ)، ص ۱۶۷

۵۔ قرآن مجید، ۴۹: ۱۳ ۶۔ قرآن مجید، ۵۵: ۳۳

اس میں بالعموم اس کا خیال رکھا کہ وہ غیر عرب نو مسلم اسی عرب کے ساتھ متعلق کیا جائے جس کے ہاتھ پر وہ اسلام لایا ہو یا جس نے اسے جنگ میں قیدی بنایا ہو ۔ بسا اوقات غیر عرب نو مسلموں کے بڑے گروہوں کو من حیث الجماعت کسی قبیلہ کے ساتھ وابستہ کردیا گیا ، ایک عرب اور غیر عرب نو مسلم کے اس تعلق کو ولاء اور غیر عرب نو مسلموں کو ان عربوں کا موالی (مولی کی جمع) کہا جاتا تھا۔ خلافت راشدہ میں موالی کے ساتھ تقریباً مساویانہ سلوک ہوتا رہا اور اسی لئے ان کے باہمی تعلقات خوشگوار رہے البتہ جب بنو امیہ برسر اقتدار آئے جنھوں نے عرب عصبیت کے سہارے حکومت حاصل کی تھی تو عربوں اور موالی کے درمیان دن بدن خلیج بڑھتی چلی گئی اور بالآخر عہد اموی کے آخری دور میں موالی بالخصوص ایرانیوں کا عربوں کے خلاف حقارت ونفرت کا جذبہ ہی امویوں کے زوال کا سبب بنا۔

اس پس منظر میں اگر ہم عہد عباسی کی ابتدائی علمی اور تہذیبی تاریخ کا جائزہ لیں تو ہمیں تین قسم کے رجحانات نظر آئیں گے[1] :

ا۔ تمام قوموں میں عرب سب سے افضل اور بہتر ہیں، اس رجحان کے حاملین اپنے موقف کی تائید میں حسب ذیل دلائل پیش کرتے تھے :

ا۔ عربوں کی شجاعت وبہادری اور حریت پسندی ، جس کی بنا پر اسلام سے پہلے بھی روم وایران جیسی طاقتور پڑوسی سلطنتوں کو ان کی طرف آنکھ اٹھا کر دیکھنے کی جرأت نہ ہوئی اور اسلام کے بعد انھیں بڑی قوموں کی سیادت وقیادت حاصل ہوئی ۔

ب ۔ عربوں کی خلقی سخاوت وشرافت ، مہمان نوازی وہمدردی ، پابندی عہد اور وفاداری جیسی خوبیاں جن میں کوئی ان کا ہمسر نہ تھا۔

ج ۔ عربوں کی قوت بیان وشاعری ، حسن تعبیر وبدیہہ گوئی جیسی خوبیاں جن میں وہ دوسری

۱۔ احمد امین : ضحی الاسلام (قاہرہ : ۱۹۳۳) ج ۱، ص ۴۹ ۔ ۵۵

قوموں سے بہت آگے تھے۔

د۔ عربوں کا اپنے حسب و نسب کی حفاظت کرنا اور اپنے نسب ناموں پر بھی اپنے حسب کی بنیاد رکھنا۔

ھ۔ اسلام عربوں کے درمیان ظہور میں آیا اور انھیں کے درمیان پروان چڑھا، آخری پیغمبر محمد صلی اللہ علیہ وسلم بھی عرب تھے۔

و۔ اقوام عالم کو اسلام کی دعوت دینے والے اور دنیا کے دور دراز خطوں میں پہونچکر اسلام کی اشاعت کرنے والے عرب ہی تھے اور عجمیوں پر عربوں کا یہ اتنا بڑا احسان ہے کہ وہ اس سے کبھی سبکدوش نہیں ہو سکتے۔

عبداللہ بن المقفع، عبدالملک الاصمعی (۷۴۰ – ۸۲۸)، ابوعثمان الجاحظ (۷۷۵ ؟ ۸۶۸) اور ابن قتیبہ الدینوری (۸۲۸ – ۸۸۹) وغیرہ اسی رجحان کے علمبردار تھے۔

۲۔ عربوں کو دوسری قوموں پر کوئی فضیلت حاصل نہیں ہے اور نہ ہی کوئی قوم کسی قوم سے افضل ہو سکتی ہے اس لئے کہ ایک ہی مٹی اور قوام سے سب کی تخلیق ہوئی ہے، افراد کو ایک دوسرے پر فضیلت ہو سکتی ہے اقوام کو نہیں، فضل و شرف، حسب و نسب سے نہیں بلکہ صرف اخلاق و اعمال اور علم و تقویٰ سے حاصل ہو سکتا ہے۔ ان لوگوں کی دلیل یہ تھی کہ ہر قوم میں کچھ اچھے اور کچھ برے لوگ ہوتے ہیں اور ہر قوم میں کچھ اچھائیاں بھی ہوتی ہیں اس لئے ایک شخص دوسرے شخص سے محض اپنے دین و اخلاق اور علم و فضل کے لحاظ ہی سے بہتر ہو سکتا ہے۔ یہ لوگ اپنے نظریہ کی تائید میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حجۃ الوداع کی تقریر پیش کرتے ہیں جس میں باختلاف الفاظ روایات تقویٰ ہی کو وجہ فضیلت قرار دیا گیا ہے ایک روایت ہے کہ

لیس لعربی علی عجمی فضل الا بالتقوی[۱] "کسی عربی کو کسی عجمی پر برتری حاصل نہیں ہے مگر محض تقویٰ کی بنا پر"

۱۔ السید احمد الہاشمی: جواہر الآداب (قاہرہ : ۱۹۶۲)، ج ۱، ص ۱۱۰

الا لافضل لعربی علی عجمی ولا لعجمی علی عربی ولا لاحمر علی اسود ولا لاسود علی احمر الا بالتقوی[1]" — ہاں، عربی کو عجمی پر، عجمی کو عربی پر، سرخ کو سیاہ پر اور سیاہ کو سرخ پر کوئی فضیلت نہیں، مگر تقویٰ کے سبب سے۔

یہ رجحان رکھنے والے عام طور پر اہل التسویہ کہلاتے تھے۔

۳۔ عجمی اقوام عربوں سے برتر اور بہتر ہیں، اس رجحان کی تائید میں حسب ذیل دلائل پیش کئے جاتے تھے:

ا۔ قابل فخر چیزیں تہذیب و تمدن، علم و حکمت اور صنعت و حرفت وغیرہ ہیں جن سے عرب بالکل تہی دامن و ناآشنا تھے جبکہ غیر عرب اقوام میں یہ بدرجہ اتم موجود تھیں۔

ب۔ اگر حکومت و سلطنت کے لحاظ سے دیکھا جائے تو عربوں میں نہ کوئی سکندر اعظم یا سلیمان ذی جاہ پیدا ہوا ہے اور نہ کبھی فراعنہ مصر، قیاصرہ روم اور اکاسرہ ایران کی سلطنتوں کی ہمسری کر سکے۔

ج۔ اگر نبوت و رسالت ہی پر فخر کیا جاسکتا ہے تو سارے انبیاء و رسول سوائے حضرت ہود، حضرت صالح، حضرت اسماعیل اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غیر عرب تھے۔

د۔ اگر شعر و شاعری اور بلاغت و خطابت ہی باعث فخر ہے تو یہ تنہا عربوں کا طرۂ امتیاز نہیں ہے یونانیوں اور رومیوں نے بھی شعر و ادب میں اپنے جوہر دکھائے ہیں اسی طرح سحر انگیز و پراثر خطابت کا فن یونانیوں و ایرانیوں میں بھی موجود تھا۔

۴۔ حسب و نسب پر عربوں کا فخر درست نہیں ہے اس لئے کہ اسلام سے قبل اُن میں نکاح کی پابندیاں نہ تھیں بلکہ بسا اوقات ایک ہی عورت کئی مردوں میں مشترک ہوتی تھی نیز قبائلی جنگوں میں پکڑی ہوئی عورتوں کو باندیاں بنا کر ان سے استمتاع کرتے تھے ایسی صورت میں نسب کی

۱۔ شبلی نعمانی: سیرت النبی (اعظم گڑھ: ۱۹۷۳) ج ۲، ص ۱۵۵ بحوالہ مسند احمد

حفاظت کی کیا ضمانت ہو سکتی ہے۔

و۔ جہاں تک اسلام کا تعلق ہے تو وہ بنی نوع انسان کا دین ہے تنہا عربوں کا نہیں نیز خود اُس نے عربوں کے خود پرستانہ رجحان کو کچل کر اور عصبیت جاہلہ کو مٹا کر تقویٰ ہی کو تفوق و برتری کا معیار قرار دیا ہے

اگرچہ شعوبیہ کا اطلاق موخر الذکر دونوں ہی رجحانات پر ہوتا تھا مگر ابتداءً یہ صرف دوسرے رجحان والوں ہی کے لئے مخصوص تھا یعنی وہ لوگ جو عجمیوں کی برتری کا انکار کرتے تھے اور جن کا خیال تھا کہ کوئی قوم کسی دوسری قوم سے افضل نہیں ہے اور من حیث القوم عربی اور عجمی سب برابر ہیں، اسی عوامی و مساواتی رجحان کی بنا پر ان لوگوں کو شعوبی کہا جانے لگا ہوگا جیسا کہ لسان العرب و صحاح کی مذکورہ بالا تعریفوں سے معلوم ہوتا ہے مگر رفتہ رفتہ شعوبیہ کا استعمال تیسرا رجحان رکھنے والے گروہ پر ہونے لگا ہوگا اور یہی بات زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ عہد اموی میں پہلا رجحان پوری شدت کے ساتھ چھایا ہوا تھا اس لئے ابتداءً موالی نے اسی پر اکتفا کر نا غنیمت سمجھا ہوگا کہ وہ مساوات کا رجحان پیدا کریں لیکن جب اس میں کامیابی حاصل کر کے انھوں نے عہد عباسی میں اپنا تسلط قائم کر لیا اور تیسرے رجحان نے فروغ پایا تو شعوبیہ کا لفظ اس پر بھی بولا جانے لگا ہوگا جو بالآخر انھیں کے ساتھ مخصوص ہو گیا ہوگا۔

تاریخ اسلام میں سب سے پہلی جماعت جس پر معنوی اعتبار سے شعوبیہ کا اطلاق ممکن ہے وہ خوارج کا فرقہ ہے، اُن کا سیاسی مسلک وہی تھا جو علمی مناقشوں کی شکل میں شعوبیوں کا یعنی تمام اقوام کی مساوات۔ خوارج مذہب و سیاست میں تنہا قریش کی سیادت ماننے کے لئے تیار نہیں تھے ان کی جنگ حقیقتاً عربوں کے خلاف نہیں تھی بلکہ اس قبائلی عصبیت کے خلاف تھی جو تفوق و برتری کا سرچشمہ تھی لیکن خوارج و شعوبیوں کی یہ مشابہت یہیں پر ختم ہو جاتی ہے ورنہ اصطلاحی معنی میں نہ خوارج کبھی اس لفظ کے مصداق بنے تھے اور نہ ہی شعوبیوں کی طرح عرب بیزاری ان میں پائی جاتی تھی:

گولڈزیہر: مصدر سابق، ص ۱۳۰، ۱۸۰ نیز احمد امین: مصدر سابق، ص ۶۰ – ۶۱

موالی کی جانب سے مساوات کا مطالبہ اور تہذیبی وسیاسی سطح پر عربوں کے برابر آنے کی اُن کی خواہش در حقیقت اس بے چینی کا نتیجہ تھی جو ایک صدی سے زائد عرب برتری وبالادستی کے زیر سایہ رہنے سے پیدا ہوئی تھی لیکن مساوات کا یہ مطالبہ شعوبیت کا سب سے ہلکا رنگ تھا جو بہت تیزی سے ہلکا ہوتا گیا، ایرانیوں نے اس حقیقت کو شدت کے ساتھ محسوس کیا کہ ایک طرف عرب باہر سے آکر ان پر مسلط ہوگئے ہیں اور دوسری طرف ان کے یہ سیاسی مقتدا، تہذیبی، علمی اور انتظامی معاملات میں خود انھیں کی خوشہ چینی پر مجبور رہیں یہ احساس جتنا بڑھتا گیا اتنا ہی عربوں کے خلاف جذبہ بھی گہرا ہوتا گیا۔

اموی حکومت کے خاتمہ اور عباسی دور کے آغاز نے شعوبیت کے لئے وہ ساز گار حالات فراہم کردئے جو اس جذبہ کے اظہار کے لئے ضروری تھے۔ ایک حد تک یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اموی حکومت کی رگوں میں خالص عرب خون موجزن تھا جبکہ عباسی خلافت کی نشوونما میں عجمی خون کا حصہ زیادہ تھا اور ۳۷ خلفاء میں سے صرف تین، ابوالعباس سفاح، المہدی اور الامین، آزاد ماؤں کی اولاد تھے جو علی الترتیب پہلے، تیسرے اور چھٹے خلیفہ تھے۔ ان حالات میں ایرانی عنصر کی سیاسی قوت میں روز افزوں اضافہ عین فطری تھا، عباسی دربار میں ایرانی تہذیب کو دوبارہ پھلنے پھولنے کے مواقع ہاتھ آگئے اور اب موالی مساوی حقوق پر قناعت کرنے کی بجائے عربیت کی تذلیل وتحقیر اور ایرانی تہذیب و ثقافت کے تفوق کا مظاہرہ برملا کرنے لگے۔ خلیفہ ابوجعفر المنصور (م ۷۵۴ ـ ۷۷۵ء) کے محل کے پھاٹک پر ایک عرب کو گھنٹوں انتظار کے بعد بھی داخلہ کا پروانہ نہ ملتا تھا جبکہ موالی آزادانہ طور پر آتے جاتے تھے اور پوری بے باکی کے ساتھ عربوں کی بدویت کا مضحکہ اڑاتے تھے۔ عباسی دور خلافت میں وزراء بھی عام طور پر موالی ہی تھے کوئی عرب اتفاق ہی سے نظر آتا تھا۔ عربوں کی عظمت کا تذکرہ یا حوالہ بھی انتہائی ناپسندیدہ سمجھا جاتا تھا۔ مشہور عرب شاعر ابوتمام (۷۸۸ ـ ۸۴۵) نے جب خلیفہ عباسی کی عظمت وسخاوت ظاہر کرنے کے لئے اس کا مقابلہ حاتم طائی، احنف اور ایاس سے کیا جن کی شخصیتیں عربوں کے لئے باعث افتخار تھیں تو ایک وزیر نے حقارت آمیز تحیر کے ساتھ

کہا کہ "تم امیر المومنین کا مقابلہ عرب کے ان وحشیوں سے کر رہے ہو!"[1]

عباسیوں نے شروع ہی سے ایرانیوں کی سرپرستی اور عربوں پر انھیں ترجیح دینے کی طرح ڈالی تھی خلیفہ مامون بن ہارون الرشید (رخ ۷۸۶ء — ۸۰۹ء) نے کبھی اس حقیقت کو چھپانے کی ضرورت نہیں سمجھی کہ اس کی نظر میں عربوں کے مقابلہ میں ایرانی نسل بہتر اور بلند مقام رکھتی ہے۔ یہ ترجیحی سلوک اور رواداری قدیم ایرانی ثقافت و آداب کے احیار کا بہت بڑا ذریعہ ثابت ہوئی، ہر اگلے خلیفہ نے حکومت و سلطنت میں غیر عرب نسلوں کی شمولیت اور عمل و دخل کی ہمت افزائی کی اور عجمیوں کی بھی بیجا حوصلہ افزائی آخرکار عباسی خلافت کے زوال کی سب سے بڑی وجہ ثابت ہوئی، یہ لوگ مادی فوائد کی خاطر مسلمانوں کے زیر اقتدار ہو گئے تھے مگر حقیقتاً اس بات سے سخت ناراض تھے کہ ان کی قومی آزادی مسلمانوں نے سلب کر لی۔

خلیفہ متوکل (رخ ۸۴۷ء — ۸۶۱ء) کے عہد میں عباسی حکومت کے عہدہ داروں اور افواج میں ترکوں کو، جو عربی زبان تک سے بھی نابلد تھے، اتنا رسوخ حاصل ہو چکا تھا کہ خود خلیفہ بھی ان کی سازشوں سے محفوظ نہ تھا، خلیفہ مستعین (رخ ۸۶۲ء — ۸۶۵ء) کے دور میں حکومت کا خزانہ پورے طور پر ان ترکوں کے قبضہ اور تصرف میں آ چکا تھا اور یہی ترک عربوں کی شورشوں کو دبانے کی غرض سے بھیجے گئے جہاں انھوں نے عربوں پر بے پناہ مظالم ڈھائے۔ سیاسی اور معاشرتی صورت حال کی اس نوعیت سے جس قدر عربوں کو نقصان پہونچ رہا تھا اسی قدر شعوبیت کے لئے فضا سازگار ہوتی جا رہی تھی، ان حالات میں دیندار علمار نے عربوں کی طرف سے اپنی دفاعی ذمہ داریوں کو محسوس کر کے ایسی احادیث کو فروغ دینا شروع کیا جن کا موضوع عربوں کا احترام و اعزاز تھا۔ ان احادیث میں عہد عباسی میں عربوں کی بیچارگی اور زیر دستی نیز غیر عربوں کے اقتدار و بالادستی کی جھلکیاں ملتی ہیں، ان کی اشاعت کا خاص مقصد ان اقوال کا زور توڑنا

۱۔ گولڈزیہر: مصدر سابق ص ۱۳۸ بحوالہ ابن خلکان: وفیات الاعیان ج ۲، ص ۹۰،

تناجس کے ذریعہ عرب تفوق و اقتدار کے زمانہ میں محض علم و تقویٰ کی بنیاد پر عجمیوں کے احترام کی اہمیت کو نمایاں کیا جاتا تھا۔[1]

اگرچہ شعوبیت کی اس رزم آرائی میں ایرانی سب سے آگے تھے اس لئے کہ حلقہ بگوش اسلام ہونے والی اقوام میں وہی نمایاں علمی و تہذیبی روایات کے حامل تھے لیکن ان کے علاوہ دیگر غیر عرب اقوام بھی برابر کی شریک و سہیم تھیں اگرچہ مقامی حالات کی بنا پر ان کی شعوبی عصبیت کے رنگ الگ الگ اور کسی قدر مختلف تھے۔

شام و عراق کے نبطی جن کو عرب ان کی زراعت و حرفت کی وجہ سے ہمیشہ حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے ہر طرح سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے تھے کہ وہ کسی طرح بھی عربوں سے کمتر نہیں ہیں، پر جوش شعوبی شاعر عبد السلام بن زغبان دیک الجن (۷۷۸ — ۸۴۹) کہتا ہے کہ عربوں کو ہم پر کوئی فوقیت حاصل نہیں ہے اس لئے کہ دونوں کا سلسلۂ نسب حضرت ابراہیم علیہ السلام تک پہونچکر ایک ہو جاتا ہے.... خدا نے کہیں یہ اعلان نہیں کیا کہ عرب ہم پر کوئی ترجیح رکھتے ہیں۔[2] اِن لوگوں نے بھی اپنا وقار ثابت کرنے کے لئے موضوع و من گھڑت احادیث کی اشاعت کا سہارا لیا، عبیدہ سلمانی سے روایت ہے کہ حضرت علیؓ نے کہا کہ "اگر کوئی ہمارا نسب پوچھے تو اسے معلوم ہوگا کہ ہم کوثی کے نبطی ہیں" اسی طرح ان لوگوں نے بابل کی قدیم تہذیب سے اپنے ماضی کا رشتہ جوڑکر اپنی عظمت کو ثابت کیا۔ اس سلسلہ میں سب سے اہم نام احمد بن وحشیۃ النبطی (م ۸۰۰ ؟) کا ہے جس نے تیسری صدی ہجری میں "الفلاحۃ النبطیۃ" کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں اس نے قدیم زمانہ میں اپنی نسل کے علمی و تہذیبی کارناموں کو عربوں کی جہالت و بے علمی کے مقابلہ میں نمایاں کیا۔[3]

۱۔ گولڈزیہر: مصدر سابق ص ۱۴۰ — ۱۴۱

۲۔ گولڈزیہر: مصدر سابق ص ۱۴۴ بحوالہ الاغانی ج ۱۲ ص ۱۴۲

۳۔ ابن الندیم: الفہرست (قاہرہ: ۱۳۴۸)، ص ۴۳۳، نیز گولڈزیہر: مصدر سابق ص ۱۴۶

مصر کی قبطی آبادی نے بھی عربوں کی بالادستی و برتری کے خلاف علم جہاد بلند کیا اور نبطیوں کی طرح اپنا ایک قومی ادب ایجاد کرنے کی طرف توجہ دی اس میں جہاں ایک طرف قدیم مصری تہذیب و تمدن کے گن گائے جاتے تھے وہیں دوسری طرف عربوں کی تحقیر و تذلیل کر کے شعوبیت کے جذبہ کو ابھارا جاتا تھا۔

البتہ شعوبیت کی نشو و نما میں ایرانی ذہن نے سب سے زیادہ اور کھلم کھلا حصہ لیا جس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ یہی ایرانی مسلمان اسلامی اور عربی علوم کی ترتیب و تدوین اور تعلیم و تعلم میں بھی پیش پیش تھے اگرچہ دیندار ایرانیوں کا ایک محدود طبقہ عربوں کی برتری و فضیلت کے نظریہ کو بھی تسلیم کرتا تھا مگر اکثریت انھیں لوگوں کی تھی جو موالی کے ساتھ عربوں کے توہین آمیز سلوک کی بنا پر منتقمانہ جذبات رکھتے تھے ان جذبات سے عہد عباسی کا کوئی گوشۂ حیات بھی خالی نظر نہیں آتا اور ان سازگار حالات میں شعوبیت کے ساتھ ایرانیت کو بھی ابھرنے کا خوب موقعہ ملا، اس میں ایک عنصر ایسا بھی پیدا ہو گیا جو صرف عربی تہذیب ہی کو ایرانی چوکھٹے میں نصب کرنا نہیں چاہتا بلکہ اسلام کو بھی قدیم ایرانی عقائد سے ہم آہنگ کرنے کا خواہشمند تھا اس طرح ان کا مقصد ایرانی تہذیب کے ساتھ قدیم ایرانی مذاہب کا احیا رہا اور اسی لئے مذہبی اعتبار سے اکثر شعوبیوں پر زندیقیت کا شبہ کیا گیا ہے اور چونکہ ان ملحدانہ اور زندیقانہ رجحانات کی مسلم معاشرہ میں گنجائش نہ تھی اس لئے ان کتابوں کی حفاظت کی کوئی کوشش نہیں کی گئی اور ہم تک ان کتابوں کے بیشتر صرف نام ہی پہونچے ہیں۔

شعوبی رجحانات کے اظہار میں جس غلو و بیباکی سے کام لیا گیا وہ بھی خاصا حیرتناک ہے مثلاً سہل بن ہارون نے، جو المامون (خ ۸۴۷ - ۸۶۱) کے عہد میں بیت الحکمۃ کا اعلیٰ ذمہ دار تھا، عربوں سے اپنی نفرت و عداوت کے اظہار کے لئے کلیلہ و دمنہ کے طرز پر ثعلہ و عفری کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں محض عرب اقدار کی تنقیص کی خاطر اس نے سخاوت و فیاضی کی برائیاں بیان کیں اور بخل کی تعریف و توصیف تحریر کی، اس کتاب کے علاوہ بھی اُس نے اپنے انتہاپسندانہ شعوبی رجحانات

کے اظہار کے لئے متعدد کتابیں تصنیف کیں جو اس کی عربوں سے عداوت کے اظہار اور اُن کا مذاق اڑانے کی کوشش کا بین ثبوت ہیں۔ عربی کے ایرانی نژاد شاعروں نے بھی اس شعوبیت کو ہوا دینے میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور عرب اقدار کی برائیاں عوام تک پہونچانے میں ان کا خاص حصہ ہے۔ اس لئے کہ ایک طرف عربی شاعری میں ہجو گوئی ایک خاص صنف تھی اور دوسری طرف عرب وایران کے عوام کو شعر وشاعری سے بے حد دلچسپی تھی چنانچہ ان لوگوں کو اپنے عرب مخالف جذبات پھیلانے کا بہترین میدان مل گیا، ان شعراء میں سرفہرست بشار بن برد (۶۹۶؟-۷۸۳) کا نام ہے جس کے اشعار میں فارسی نسب پر فخر اور عربوں کی تحقیر کے جذبات بے حد نمایاں ہیں، دیک الجن، اسحاق الخزیمی اور المتوکلی وغیرہ نے اس کی پیروی کی۔ اسلام کے قرن اول میں عموماً غیر عربوں کی امکانی کوشش یہی ہوتی تھی کہ عربوں کے سامنے ان کے حسب ونسب کا تذکرہ نہ آنے پائے تاکہ انھیں کسی قسم کی خفت وشرمندگی اٹھانا نہ پڑے، حالات کے ساتھ ساتھ اُن کے اس رویہ میں بھی تبدیلی ہوئی چنانچہ خزیمی نے اپنے اشعار میں کھلم کھلا اس کا اعلان کیا کہ اگر وہ اپنے آباء واجداد کا نسب یاد نہیں رکھتا تو یہ قطعاً کسی ندامت وشرمندگی کا باعث نہیں ہے۔ معبد نے اس سے بھی ایک قدم آگے بڑھ کر عربوں کے خلاف کھلم کھلا بغاوت اور انھیں اقتدار سے محروم کرنے کی ترغیب دیتے ہوئے اعلان کیا کہ "میں جمشید کے قبیلہ سے ہوں.... اور ایرانی بادشاہوں کی میراث کا طلبگار ہوں، ہاشم کے بیٹوں سے کہدو کہ وہ مصیبت کی گھڑی آنے سے پہلے (ایران کی) اطاعت قبول کرلیں اور حجاز واپس جاکر چھپکلیوں سے پیٹ بھریں اور مویشی ہنکائیں، اگر انھیں فخر وناز کرنا ہے تو وہ اپنے ماہر چرواہا ہونے پر کریں[1]۔"

شعوبیت کے انتہا پسندانہ رجحان کی نمائندگی کا سہرا شاید ابوعثمان سعید بن حمید بن بختکان (م ۲۴۰ھ) کے سر ہے جو عربی کا شاعر اور ماہر لغت تھا اور میر منشی کے عہدہ پر فائز تھا، یہ اپنے

۱۔ گولڈزیہر: مصدر سابق ص ۱۵۱-۱۵۲ بحوالہ راغب الاصفہانی: محاضرات الادباء ج ۱ ص ۲۱۹-۲۲۰

کو شاہان ایران کی اولاد بتلاتا تھا، اس نے عجمیوں کے مناقب میں کئی کتابیں لکھیں جن میں انتصاف العجم من العرب فضل العجم علی العرب و افتخار ہا اور مفاخر العجم خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔[1] اسی طرح ہیثم بن عدی (م ۲۰۷ھ) نے کتاب المثالب الصغیر، کتاب مثالب الکبیر، کتاب مثالب ربیعہ، کتاب اسماء بغایا قریش فی الجاہلیۃ واسماء من ولدن اور کتاب من الموالی فی العرب وغیرہ تصنیف کیں۔[2] اس کے علاوہ علان الشعوبی نے کتاب المیدان فی المثالب میں عربوں کے تمام قبائل کی نام بنام برائیاں بیان کیں، مشہور نحوی اور یہودی النسل ایرانی، ابوعبیدہ معمر بن المثنیٰ (م ۱۱۴ – ۲۱۰ھ) نے اگر ایک طرف نصوص العرب اور ادعیاء العرب میں عربوں کی برائیاں تحریر کیں تو کتاب فضائل الفرس میں ایرانیوں کی خوبیاں بیان کیں[3] اور اس عہد کے بہت سے مصنفین ان کے نقش قدم پر چلے۔ ان علمبرداران شعوبیت نے صرف کتابیں تصنیف کرنے ہی پر اکتفا نہیں کی بلکہ شعراء کے اشعار اور ضرب الامثال کی من مانی شرحیں اس طرح کیں کہ اُن سے عربوں کی ذم کا پہلو نکلے اور اس کے لئے انہوں نے فرضی قصوں کا سہارا لیا یا پھر عرب علماء و فضلا کی طرف ایسی باتیں منسوب کر دیں جو کہ انہوں نے کبھی نہیں کہیں تاکہ عربوں کے پاس ان کا اپنا کوئی قابل اعتماد لٹریچر ہی باقی نہ رہے مگر جہاں ایک طرف ان کے یہ حربے زیادہ کارگر ثابت نہ ہوئے تو دوسری طرف ان کی تصنیفات کے صرف نام ہی کتابوں میں باقی رہ گئے اور اب کوئی بھی ایسی کتاب باقی نہیں ہے جو شعوبیت کی تائید میں لکھی گئی ہو جس کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ مسلمانوں نے شعوبیت کے اس رجحان کو اسلام کے خلاف سمجھ کر نہ صرف ان کی اشاعت سے احتراز کیا بلکہ اس سے اپنی بیزاری کا بھی اعلان کیا جیسا کہ جار اللہ الزمخشری (۴۶۷–۵۳۸ھ)

۱۔ احمد امین: مصدر سابق ص ۶۸۔ البتہ ابن الندیم نے اول الذکر کتاب سعید بن حمید کی اور ثانی الذکر سعید بن حمید بن بختکان کی بتلائی ہے ص ۱۷۹

۲۔ ابن الندیم: مصدر سابق ص ۱۴۵ – ۱۴۶

۳۔ ایضاً ص ۱۵۳ – ۱۵۴ نیز احمد امین مصدر سابق ص ۶۹

نے کتاب المفصل کے شروع میں اس بات پر خدا کا شکر ادا کیا ہے کہ اس نے ان کے دل میں عربوں کے لئے عصبیت پیدا کردی اور شعوبیت کی طرف میلان سے انھیں محفوظ رکھا۔[1]

ابوعثمان الجاحظ (۷۷۵ ؛ ۸۶۸) نے جو عربیت کا علمبردار اور مشہور و ممتاز عالم و انشاپرداز تھا اپنی تصانیف میں شعوبیوں کے حملوں کا دفاع کیا ہے اور اُن کے اعتراضات کے مسکت جواب دیئے ہیں۔ خطابت و بلاغت کے بارے میں ان کا کہنا تھا کہ یہ صحیح ہے کہ ہندوستان و یونان نے منطق و فلسفہ اور فلکیات جیسے علوم میں بیحد ترقی کی لیکن ان علوم کے بڑے بڑے علماء بھی خطابت کی نکری صلاحیت نہیں رکھتے تھے۔ ایران میں بلاشبہ اچھے خطیب تھے مگر ان کی خطابت فوری، بے ساختہ اور بلا کسی ذہنی کوشش کے ہوتی ہے۔ عرب خواہ جنگ کے میدان میں ہو یا مویشی چرا رہا ہو۔ جیسے ہی وہ کسی مضمون کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اس کے منہ سے الفاظ خود بخود روانی کے ساتھ نکلتے چلے آتے ہیں، عربوں کا کلام اس قدر فطری رواں، برجستہ اور دلکش ہوتا ہے کہ انھیں اچھے کلام یا اشعار کے قلمبند کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہوتی اسی لئے ان کی لکھنے پڑھنے کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں ہوئی۔ ان کا حافظہ اس قدر قوی تھا کہ جو ایک بار سن لیتے ہمیشہ کے لئے نقش کالحجر ہو جاتا۔[2]

شعوبیت کا یہ رجحان تیسری صدی ہجری میں کمال عروج پر پہونچا ہوا تھا جس کا بڑا سبب یہ تھا کہ خلفائے عباسیہ میں زیادہ تر عجمی ماؤں کے پیٹ سے پیدا ہوئے تھے اسلام کے لئے تو تعصب تھا مگر عربیت کے لئے کچھ زیادہ نہ تھا بلکہ اس کے فروغ سے انھیں زمام اقتدار اپنے ہاتھوں سے نکل جانے کا اندیشہ تھا اسی لئے انھوں نے زیادہ تر مادر زاد عجمی رکھے تھے۔ اس صدی کے بعد اگرچہ شعوبی رجحان میں بہت کچھ کمزوری آگئی تھی پھر بھی چوتھی صدی ہجری

۱۔ احمد امین : مصدر سابق ص ۷۰

۲۔ گولڈزیہر : مصدر سابق ص ۱۵۹-۱۶۱

میں اس رجحان کے اثرات خاصے واضح اور نمایاں نظر آتے ہیں ۔ ابوالریحان البیرونی (۹۷۳ء ۔ ۱۰۴۸ء) کی تحریروں میں ایرانی نسل وتہذیب کے بارے میں عربوں کی غلط بیانیوں اور مبالغہ آمیزیوں کی جگہ جگہ تردید ملتی ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ عربوں میں فضیلت وبرتری کا احساس نہ صرف یہ کہ نیم مردہ ہوچکا تھا بلکہ خود عرب بھی رفتہ رفتہ ایرانیوں کی عظمت وفضیلت کے احساس میں شریک ہونے لگے تھے ۔ ابوالعلاء المعری (۹۷۹ ۔ ۱۰۵۸) کے اشعار میں ایرانی نسل کی فضیلت وبرتری کے اس احساس اور عربوں کے بدلتے ہوئے طرز فکر کی عکاسی ملتی ہے[1]۔

اگرچہ شعوبی اثرات ادب کے ہر گوشے میں نظر آتے ہیں اس لئے کہ بنیادی طور پر یہ تحریک علمی وادبی اہمیت رکھتی تھی تاہم علم الانساب اور علم اللغۃ پر بھی شعوبیت کے اثرات نمایاں طور پر نظر آتے ہیں اس لئے کہ یہی وہ دو علوم تھے جن کے ذریعہ عربوں کے قومی شعور نے روشنی حاصل کی اور بالآخر یہی وہ میدان بھی ثابت ہوئے جہاں شعوبیت کے علمبرداروں اور عربیت کے ہمنواؤں کے درمیان اکثر جنگیں ہوتی رہیں ۔

(عربوں میں نسب کی اہمیت قبائلی عصبیت سے ابھری تھی اگرچہ اسلام نے اسلاف پرستی کے جذبہ کی حمایت نہیں کی تھی اور مساوات کی تعلیم دی تھی پھر بھی عربوں کا یہ جذبہ نہ دبا اور فوجی وانتظامی ضروریات نے نسب ناموں کی اہمیت بڑھا دی ۔ سینہ بسینہ چلے آنے والے اشعار، روایات، ضرب الامثال اور ایام عرب کی تاریخ اس سلسلہ میں مزید ممد ومعاون ثابت ہوئے ، انساب کے ماہرین ہی علمائے عرب کہلاتے تھے ۔ دوسرے عرب علوم کی طرح ایرانی علماء نے علم الانساب پر بھی اتنا عبور حاصل کرلیا تھا کہ وہ اس فن میں بھی عربوں سے بڑھ گئے تھے ۔ ہارون الرشید (۷۸۶ء ۔ ۸۰۹) نے ایک عرب سے اس کا شجرہ نسب دریافت کیا جب وہ خود جواب نہ دے سکا اور اسحاق بن ابراہیم الموصلی کا حوالہ دیا جو وہیں موجود تھا تو ہارون نے انتہائی حیرت وبرہمی کے ساتھ

۱۔ گولڈزیہر: مصدر سابق ص ۱۶۱ ۔ ۱۶۲

کہا کہ تو قبیلہ قریش کا عرب ہو کر بھی اپنا نسب نہ بتا سکا اور اس کے لئے ایک ایرانی کا سہارا لیا۔"[1]
ایرانیوں نے اس علم کو حاصل کر کے اس سے خوب فائدہ اٹھایا اور لوگ ان شعوبی علماء انساب سے ڈرنے لگے کہ نہ جانے کس وقت اور کس کے سلسلۂ نسب میں عیب نکال دیں۔

ابو عبیدہ معمر بن المثنی (۷۲۸ ـ ۸۲۵)، جس کے بارے میں جاحظ کی رائے ہے کہ اپنے وقت میں جملہ علوم پر دستگاہ رکھنے والا سب سے بڑا عالم تھا، گہرے شعوبی رجحانات رکھتا تھا جو اس کی تحریروں میں صاف نظر آتے ہیں، عربوں کی تہذیب و معاشرت کے لسانی مطالعہ کے دوران وہ چن چن کر ایسے عناصر الگ کرتا تھا جو غیر عرب ثابت کئے جا سکیں، اس سے ایک طرف اس کا مقصد یہ تھا کہ عربوں کے 'خالص عربیت' کے دعوے کو نیچا دکھا سکے اور دوسری طرف عربیت کے خوب تر اجزا کو اگر ممکن ہو سکے تو ایرانی ثابت کر کے اپنی قوم کی برتری ثابت کر سکے اس طرح وہ عربوں کے تہذیبی گلدستہ سے ہر غیر عربی پھول چن لیتا تھا اور ان تمام خوبیوں کو جنھیں عرب بلاشرکت غیرے اپنا سمجھتے تھے غیر عربی ثابت کرنے کی کوشش کرتا تھا۔[2] شعوبی ہر طرح یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے تھے جو خالص عربی خون کا دعویٰ کر سکے لیکن اگر کسی کا دعویٰ درست بھی ہوتا تو شعوبی اصل عرب اقدار ہی کو کوئی مقام یا اہمیت دینے پر تیار نہیں تھے۔

انساب کے علاوہ شعوبیوں نے علم لغت میں بھی عربوں کی برتری کے دعوی کی بھی کھلم کھلا مخالفت کی، عربوں کے نزدیک اب بھی عربی دنیا کی سب سے شیریں اور وسیع زبان ہے اور فصاحت و بلاغت اور شعر و شاعری کی جو خوبیاں اس زبان میں پائی جاتی ہیں دنیا کی کسی دوسری زبان میں نہیں پائی جاتیں۔ شعوبیوں کا بھلا یہ دعویٰ کیسے قبول ہو سکتا تھا انھوں نے یہ ثابت کرنے پر اپنی ساری قوتیں صرف کر دیں کہ غیر عربی خاص طور پر یونانی اور فارسی میں عربی سے کہیں زیادہ

۱۔ مصدر سابق ص ۱۷۶ بحوالہ اصفہانی: الاغانی ج ۶ ص ۶۹

۲۔ گولڈزیہر: مصدر سابق ص ۱۳۰ و ۱۸۱ـ۱۸۳

خوبی، رعنائی، بلاغت وفصاحت اور وسعت و حلاوت موجود ہے۔ اگرچہ شعوبیت کا جابجا اظہار اور خود اس لفظ کا استعمال ہمیں چھٹی صدی ہجری کے آخر تک ملتا ہے مگر لسانی تنازعے زیادہ تر چوتھی صدی ہجری میں نظر آتے ہیں جبکہ خالص شعوبی رجحان بڑی حد تک ماند پڑ چکا تھا۔

چونکہ شعوبیت اس زمانہ میں پروان چڑھی جو کہ تدوین علوم کا زمانہ تھا اور اس سے پہلے کوئی علم مدون شکل میں موجود نہ تھا، اس لئے علوم وفنون پر اس کے اثرات کی نشاندہی بہت ہی دشوار ہے اور ہر علم پر اس کا سایہ نظر آتا ہے تاہم شعوبیت کا ایک اچھا پہلو بھی تھا۔ چونکہ شعوبیت اس عہد کی پیداوار تھی جب ہر اس چیز کی عزت وعظمت کی جاتی تھی جس پر عربیت کی چھاپ ہو، اس لئے شعوبیوں کی جرح وتنقید نے تقابلی مطالعہ کا موقعہ فراہم کرکے عقل و دانش کو جلا دی اور اگر وہ اپنے آپ کو اسی حد تک محدود رکھتی اور عربوں کی اندھا دھند مخالفت کا بیڑا نہ اٹھاتی تو اس کا یہ فعل مستحسن سمجھا جاتا مگر جادۂ اعتدال سے ہٹ کر شعوبیوں نے نہ صرف یہ کہ خود بدنامی ورسوائی حاصل کی بلکہ علمی ومادی ترقی کو بھی ناقابل تلافی نقصان پہنچایا۔[1]

۱۔ احمد امین : مصدر سابق ، ص ۷۸

ڈاکٹر عنوان چشتی

معرا نظم کا ارتقا

(۲)

عبدالحلیم شرر کے ڈرامے غیر ملکی تاریخ و ادب پر مبنی ہیں۔ لیکن اسی زمانے میں سید طلحہ الحسینی واسطی نے ایک ڈراما بعنوان "شہیدِ ناز" شائع کیا۔ جس کا مواد، کردار اور ماحول خالص ہندستانی ہے۔ اس ڈرامے کا موضوع اورنگ زیب کی بیٹی زیب النسا، اور عاقل خاں کا معاشقہ ہے۔ شیخ عبدالقادر اس ڈرامے کے آغاز میں بطور تعارف لکھتے ہیں کہ

> "یہ اس طرز کی چیز ہے جو کچھ دنوں دلگداز میں انگریزی ڈرامے کے ترجمہ کے لئے مروج رہی ہے۔ اس میں خوبی یہ ہے کہ محض ترجمہ نہیں۔ بلکہ ہندوستان ہی کی سرزمین کے ایک دلچسپ قصہ کو اپنے الفاظ میں بیان کیا گیا ہے[۱۵]۔" (مخزن نومبر ۱۹۱۳ء)

زیب النسا، خانہ باغ میں عاقل خاں سے مصروفِ گفتگو ہے۔ ایک لونڈی گھبرائی ہوئی آتی ہے اور کہتی ہے:

خواص	ہو گئی ہے اعلیٰ حضرت کو حضور اس کی خبر
زیب النسا (گھبرا کر)	ہائیں! کیا سچ؟ جلد بتلا کس طرح؟ کیوں کر ہوئی
خواص	اے حضور اب کیا کہوں

مضمون نگار: ریڈر شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ

زیب النسار	ہاں جلد کہہ مت دیر کر
خواص	اعلیٰحضرت یہ سمجھ لیجے ہیں پہنچا چاہتے
عاقل خاں (زیب النسار سے)	جس طرح ممکن ہو مجھکو یاں سے باہر کیجے
زیب النسار	دیکھو ! استقلال
عاقل خاں	کس کا استقلال میری جان پر ہے آبنی [19]

یہ ڈراما بھی فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن کے وزن پر ہے۔ اس کی زبان شرر کے ڈراموں کی زبان سے زیادہ صاف اور شستہ ہے اور ڈرامے کے آخری حصہ میں تاثیر پیدا ہو گئی ہے جہاں عاقل خاں کے زندہ جلا دینے کا بیان ہے۔ اس ڈرامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ایک مصرع کو حسبِ گفتگو توڑ کر کئی جگہ نہیں بکھرا ہے بلکہ گفتگو کے مطابق چھوٹے بڑے مصرع نظر آتے ہیں۔ یہ تکنیک شرر کے ڈراموں کی تکنیک سے زیادہ موثر اور فنکارانہ ہے۔

۱۹۱۸ء میں شرر نے "اسیرِ بابل" کے نام سے ایک ڈراما نظم معری کی ہیئت میں شائع کیا، یہ ڈراما گولڈ اسمتھ کے ڈرامہ کا ترجمہ ہے شرر لکھتے ہیں کہ

> "اس خیال سے میں نے اس چھوٹے سے ڈرامے کا ترجمہ اردو نظم میں کر دیا اور ان پابندیوں کے ساتھ کہ اصل مضامین بجنسہ قائم رکھے ہیں۔ ترجمہ ویسی ہی نظم میں ہے جیسی گولڈ اسمتھ نے لکھی ہے۔ اصل ہی کی طرح شعر خوانی ہے، نغمے ہیں، اسی نمونے کے بند اشعار ہیں، اسی شان و ترتیب کے قافیے ہیں، اور وہی رنگ ہے۔ خلاصہ یہ کہ الفاظ تو اردو ہیں باقی ہر چیز انگریزی ہے [20]"

---

[19] مخزن، نومبر ۱۹۱۳ء

[20] دلگداز، دسمبر ۱۹۱۸ء ص ۲۶۵

یہ ڈراما معریٰ نظم کی ہیئت میں نہیں ہے۔ مگر شرر نے اس میں حسب موقع کئی بحروں کا استعمال کیا ہے۔ اس طرح کا ایک ڈراما محمد عبدالقدوس قدسی کا بعنوان "شیر و شکر" ۱۹۰۸ میں شائع ہوا تھا۔

شرر کی نظم معریٰ کی تحریک پر اسی وقت نظریاتی بحث کا آغاز بھی ہو چکا تھا اور ان بحثوں میں قدامت پسندوں اور روشن خیال فنکاروں نے حصہ لیا تھا۔ ایک گروہ اس کو نثرِ مرجز اور دوسرا نظم قرار دیتا تھا۔ جو اس نئی ہیئت کو نثرِ مرجز قرار دیتے تھے ان میں میر حیدر علی نظم طباطبائی، احسن مارہروی اور نجم الغنی ممتاز ہیں اور اس کو نظم ماننے والوں میں ان شاعروں کے علاوہ جنھوں نے معریٰ نظمیں لکھی ہیں شرر، مخدوم عالم آفر مارہروی، سید اولاد حسین شاداں بلگرامی، دلگیر اکبرآبادی نمایاں ہیں۔ شرر نے ۱۹۰۰ء میں جب اس تحریک کو شروع کیا تو سب سے پہلے میر حیدر علی نظم طباطبائی نے ایک بے قافیہ نظم بعنوان "بلینک ورس یعنی نثرِ مرجز بوزنِ رباعی" لکھی جو نومبر ۱۹۰۰ء کے دلگداز میں شائع ہوئی، یہ نظم عملاً بلینک ورس ہے مگر نظریاتی طور پر اس میں یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ بلینک ورس نظم نہیں بلکہ نثرِ مرجز ہے۔ نظم نے نثرِ مرجز کی تعریف اس طرح کی ہے:

ہیں نثر کی تین قسمیں مشہور۔ ان میں ‌‌‌‌ اک نثرِ مرجز بھی ہے یعنی وہ کلام
جس میں کہ ہو وزنِ شعر اور قافیہ کی ‌‌‌‌ قید اس میں نہ ہو رہیں معانی آزاد [۱۴]

میر حیدر علی نظم طباطبائی کے خیال میں وہ کلام نثرِ مرجز ہے جس میں وزنِ شعر ہو مگر قافیہ نہ ہو۔ احسن مارہروی دلگیر اکبرآبادی کے مضمون بعنوان "ہماری شاعری کے لئے نیا میدان" کے نیچے یہ نوٹ لکھتے ہیں:

"ہر ملک و ہر دسے کو سب جانتے اور مانتے ہیں اور ساتھ ہی اس کے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ انگریزی کی ہر ایک طرزِ ادا نا قابلِ پسند ہے۔ یہ طرز جو مضمون ہذا میں دکھائی گئی ہے تخئیل قدیم کے اصول سے بالکل خلاف ہے۔

---

[۱۴] دلگداز، نومبر ۱۹۰۰ء ص ۱۱

اور ہمیں یقین نہیں آتا کہ کوئی اردو ادب کا صحیح مذاق رکھنے والا اس بلینک ورس کو نظم کی ذیل میں شمار کرے گا۔ ہمارے لائق دوست نے اس کا ترجمہ اپنے خیال کے مطابق نظم معریٰ کیا ہے۔ مگر ہمارے نزدیک ایشیائی شاعری کے اصول پر اس کا نام نثرِ مرجز ہے۔ اس نثر کی مختصر مگر جامع تعریف یہی ہے کہ وزن دارد و قافیہ و ردیف ندارد" ۲۴

اس اقتباس سے چند باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ احسن آزاد، اسمٰعیل اور اکبر کی معریٰ نظموں سے ناواقف تھے اور شرر کی تحریک اور بلینک ورس کے ابتدائی ترجمہ سے بھی واقف نہیں تھے دوسرے یہ کہ وہ بلینک ورس کو نثرِ مرجز قرار دیتے ہیں اور اس کی وہی تعریف کرتے ہیں جو نظم نے بیان کی ہے۔ یعنی وزن دارد و ردیف و قافیہ ندارد" مگر دلیل یہ ہے کہ بلینک ورس تخئیل قدیم اصول کے خلاف ہے۔ یہ اندازِ فکر خالص روایتی اور تقلیدی ہے۔ نظم اور احسن مارہروی کے بعد نجم الغنی بھی بلینک ورس کو نثرِ مرجز قرار دیتے ہیں اور اس پر تفصیل سے روشنی ڈالتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ "مرجز وہ نثر ہے جس میں ہر فقرہ وزن رکھتا ہو اور قافیہ نہ ہو" نثرِ مرجز کی مزید تشریح کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ

"نثرِ مرجز قرآن میں بھی بہت آئی ہے۔ مثلاً بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کا وزن ہے مفعولن مفعولن فاعلن اور اِنّا اعطیناکَ الکوثر اس کا وزن ہے فعلن فعلن فعلن فعلن بسکون عین اور لن تنالوا البرّ حتیٰ تنفقو بروزن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن۔

اس قسم کی آیات کی نسبت بعض علماء نے یہ لکھا ہے کہ جو آیتیں کلامِ الٰہی کی یا حدیث موزوں ہیں وہ شعر نہیں اس لئے کہ شعر وہ کلامِ مقفیٰ ہے جو بقیدِ شعر موزوں کیا جائے پس جو آیات موزوں ہیں اگرچہ بلا قصد موزوں

---

۲۴ فصیح الملک اپریل ۱۹۰۹ء ص ۲۱ - ۲۲

ہونا ذاتِ باریٔ تعالیٰ کی طرف منسوب نہیں ہوسکتا۔ ۔لیکن بقیدِ شعر موزوں نہیں فرمایا۔ پس شعر نہ ہوئیں ۔۔۔۔ میرے نزدیک یہ تمام جواب تکلف ہے۔ یہ آیات نثرِ مرجز کے قبیل سے ہیں اور نثرِ مرجز کے لئے یہ ضروری نہیں کہ دو فقرے بطورِ شعر کے برابر برابر وزن دار ہوں[۴۳]۔"

نجم الغنی کی بحث کا حاصل یہ ہے کہ

۱۔ وہ کلام شعر ہے جو بقیدِ شعر موزوں کیا جائے۔

۲۔ نثرِ مرجز کے لئے یہ ضروری نہیں کہ دو فقرے بطورِ شعر برابر برابر وزن دار ہوں۔

۳۔ مرجز وہ نثر ہے جس میں ہر فقرہ وزن رکھتا ہو اور قافیہ نہ ہو۔

نجم الغنی کے خیال میں نظمِ معریٰ شاعری ہے کیونکہ

۱۔ تمام معریٰ نظمیں اوزانِ مقررہ میں سے کسی نہ کسی وزن پر ہوتی ہیں۔

۲۔ تمام معریٰ نظمیں بالقصد موزوں کی جاتی ہیں۔

ان کی تخلیق میں ارادہ کی کتنی کارفرمائی ہوتی ہے اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ یہ ہیئت ارادتاً دوسری زبان سے اردو میں لائی گئی ہے اور اس کو ارادی طور پر موزوں کیا گیا ہے۔ ان ابتدائی معریٰ نظموں میں ارادہ کا اتنا دخل ہے کہ اکثر نظمیں محض خواہش اور کاوش کا نتیجہ ہیں اور ان میں تخلیقی اپج کم ہے۔ رہی قافیہ کی قید کی بات تو یہ بے معنی ہے کیونکہ قدیم کتب میں فرد کو شعر تسلیم کیا ہے اور فرد اس کے سوائے کچھ نہیں کہ وہ بے قافیہ شعر ہوتا ہے۔ اس لیے قافیہ شعر کے لئے لازمی عنصر نہیں ہے۔ ابتدائی معریٰ نظموں میں برابر وزن کے دو مصرعے بھی موجود ہیں۔ آزاد اور اسمٰعیل کی نظمیں اکبر اور شرر کی کوششیں برابر کے دو مصرعوں پر مشتمل ہیں۔ نجم الغنی کے مطابق آخری بات یہ کہ نثرِ مرجز میں فقروں کا برابر ہونا ضروری نہیں ہے جبکہ

---

[۴۳] فصیح الملک دسمبر ۱۹۰۹ء ص ۵

تمام معریٰ نظموں میں تمام مصرعے برابر ہیں اس لئے نظمِ معریٰ کو خود نظم الفنی کے اصولوں کی روشنی میں نثرِ مرجز قرار نہیں دیا جاسکتا۔ یہ محض قدامت پسندی تھی کہ ہر نئی چیز کو پرانے سانچے میں ڈھالتے اور قدیم اصطلاح کا نام دینے کی کوشش کی جاتی تھی۔ اس کے علاوہ بنیادی طور پہ ایک نمایاں اور اہم ترین فرق نظم و نثر کے مزاج، مقصد اور طریقۂ کار ہے۔ نثرِ مرجز نثر ہوتی ہے جو بنیادی طور پر ترسیلِ خیال کا فرض انجام دیتی ہے اور نظمِ معریٰ شاعری ہوتی ہے جو بنیادی طور پر اظہارِ تاثر کا فرض انجام دیتی ہے۔ نثرِ مرجز میں وضاحت اور قطعیت اور نظمِ معریٰ میں ابہام اور اشاریت کا حسن ہوتا ہے۔

شرر کے حامیوں کی تعداد بھی کافی ہے۔ جنھوں نے نظمِ معریٰ کو نظم اور شاعری تسلیم کیا ہے۔ کسی "سخن فہم" کا خط چھپا ہے جس میں لکھا ہے کہ

"میں جرأت کے ساتھ اور زور دے کر کہتا ہوں کہ اس قسم کی شاعری کی اردو زبان کو سخت ضرورت ہے[۲۴]۔"

اس کے بعد محمد عمر قیس (جے پور) جو اپنے استاد جلال لکھنوی کی ایک "نازیبا حرکت کے سبب بگڑ کر تائب ہوگئے تھے" اپنے مضمون "نظم غیر مقفیٰ پر ایک تائب شعر کے خیال کے تحت لکھتے ہیں کہ

"حضرتِ شرر نے اپنی سحر بیانی دکھا کر اور وہ بھی نظم کے پردے میں ہم کو اس طرح سے بے اختیار کر دیا جس طرح کسی آہوانِ ختن کی سی آنکھیں رکھنے والے کا تیرِ نظر یا کسی مہ جبینِ حور کی سی آنکھیں جس میں سرمہ کی سیاہ تحریر بھی ہو۔ یا پھر کسی بنگالی ماہ وش کا چلبلا پن[۲۵]۔"

پھر بڑے جوش سے شرر کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

۲۴۔ دلگداز اکتوبر ۱۹۰۰ء ص ۱۷

۲۵۔ دلگداز جنوری ۱۹۰۱ء ص ۱۱

"تب ہم دیکھتے ہیں کہ نظم کی یہ نئی طرز ہر زبان میں موجود ہے۔ اور اس سے بہت بڑے فائدے حاصل ہوتے ہیں تو اردو میں کیوں نہ جاری ہو۔۔۔۔
آپ نے یہ کام جو غیر مقفیٰ کی ایجاد کا شروع کیا ہے واقعی میری رائے میں ملک، قوم اور لٹریچر کے ساتھ احسان کرنے والا کیا ہے[۲۶]۔"

اور اس کے بعد یہ مشورہ دیا ہے کہ

"بلینک ورس کو صرف ڈرامے تک ہی محدود نہ کر دینا چاہئے بلکہ اس میں قصائد، رباعیاں، قطعے اور غزلیں سب کچھ ہوں۔ اور ہر بحر میں نظم غیر مقفیٰ لکھی جائے[۲۷]۔"

قیس کے ایک مشورہ پر اردو شاعروں نے عمل کیا یعنی انھوں نے نظم معریٰ کے لئے کوئی بحر مخصوص نہیں کی۔ البتہ انھوں نے دوسرے مشورہ کو نظر انداز کر دیا یعنی بلینک ورس میں تمام اصنافِ سخن نہیں سموئی جا سکیں۔ خود شررؔ نے بھی ایک جگہ نظمِ غیر مقفیٰ کو شاعری ثابت کرنے کے لئے یہ دلیل دی ہے کہ

"ہمارے نوعمر دوست تجمل شاہ خاں صاحب شفق ریاست رام پور سے لکھتے ہیں کہ نئے نام کی کوئی ضرورت نہیں۔ وہی پرانا نام نثرِ مرجز کافی ہے۔ یہی مضمون مولوی میر حیدر علی صاحب طباطبائی پروفیسر نظام کالج سے ظاہر ہوا تھا۔ اور یہی دیگر اساتذۂ فن بھی فرماتے ہیں۔ مگر اصل یہ ہے کہ ہم اگر اس قسم کے کلام کو نثر تسلیم کرتے تو نثرِ مرجز ہی کہتے، ہم تو اسے نظم سمجھتے ہیں۔ اس لئے کہ بحر اور وزن کی پوری پابندی کی جاتی ہے۔ لہٰذا ضرور ہے کہ ایک نیا نام تجویز کیا جائے[۲۸]۔"

---

[۲۶] دلگداز جنوری ۱۹۰۱ء ص ۱۲

[۲۷] ایضاً ص ۱۳

[۲۸] دلگداز فروری ۱۹۰۱ء ص ۱۰

مخدوم عالم اثر مارہروی نے اپنے مضمون "نظم" میں انگریزی اوزان اور ہیئتوں سے استفادہ کرنے کا مشورہ دیتے ہوئے لکھا ہے کہ

"اردو ادب کی توسیع میں جان توڑ کوشش کرنی چاہیے خصوصاً موجودہ زمانے میں جبکہ اردو ادب پر مغربی خیالات سونے پر سہاگہ کا کام دے رہے ہیں۔ یہ خیال کہ اردو میں دوسری زبانوں کی بحروں کی گنجائش نہیں یا وہ بحریں نامانوس اور اجنبی ہیں پست ہمتی ہے"......... اور جن اوزان میں ہندی کے دوہے اور انگریزی کی پوئٹریاں وغیرہ ہیں ان سے بھی اردو کو حصہ ملنا چاہیے۔"[29]

شرر نے ۱۹۱۰ء میں نظمِ معریٰ کے عنوان سے ایک طویل مضمون سپردِ قلم کیا اور اس میں اپنے منتشر خیالات کو ربط و تسلسل کے ساتھ بیان کرکے نظمِ معریٰ کو نظم کہنے اور سمجھنے پر زور دیا۔[30] اور آخر میں پیش گوئی کی کہ

"زمانے کی پیش گوئی ہے کہ اس قسم کی شاعری کا اردو میں رواج ہوگا اور آئندہ بڑے بڑے نازک خیال شعراء اس رنگ میں طبع آزمائی کریں گے۔ آپ چاہے منظور کریں یا نہ کریں یہ ہونے والی چیز ہے۔"[31]

شرر کی یہ پیش گوئی صحیح ثابت ہوئی اور اردو کے بہت سے نازک خیال شاعروں نے نظمِ معریٰ کو اپنا وسیلۂ اظہار بنایا ہے۔ شرر نے اس پر زور دیا تھا کہ نظمِ معریٰ بنیادی طور پر نظم ہے۔ اور ڈرامہ کے لئے مفید ہے۔ سید اولاد حسین شاداں بلگرامی نے "بلینک ورس" کے عنوان

---

[29] فصیح الملک مارچ ۱۹۰۹ء ص ۹ — ۱۰

[30] دلگداز جون ۱۹۱۰ء ص ۹

[31] ایضاً ص ۱۵

سے ۱۹۱۰ء میں ایک طویل مضمون لکھا جس کی ابتدا میں انھوں نے شاعری کی جدید ہیئت سے نفرت اور قدیم ہیئتوں سے محبت کے اسباب بیان کئے ہیں لکھتے ہیں :

(۱) "جن اصول اور خصوصیاتِ ملکی کے ساتھ یورپ والوں کی نظمیں ہوتی ہیں۔ اُن میں سے اکثر اصول بوجہ اختلافِ طبائع ہماری طبیعتوں پر سخت گراں ہیں۔"

(۲) "زبانِ انگریزی کا قافیہ تنگ ہے چنانچہ انگریزی میں سن (آفتاب) بفتحِ اول کا قافیہ گان (گیا) بروزن خوان اور فیر (اچھا) کا قافیہ آر (ہے) اور پُٹ (رکھنا) کا قافیہ فٹ بفتحِ اول (اخروٹ) اور لارڈ کا قافیہ ورڈ (لفظ) لاتے ہیں۔"

(۳) "ہم ایشیائی لوگوں کی طبیعتوں کو بوجہ انس و عادت قدیم جو حظ نظمِ مقفیٰ سے ہوتا ہے وہ نظمِ غیر مقفیٰ سے نہیں ہوتا۔" [۱۲۳]

اس کے بعد حالی، احسن مارہروی اور نجم الغنی کی رائے سے اختلاف کرتے ہوئے اسی مضمون میں "بلینک ورس اور نثرِ مرجز" کے ذیلی عنوان سے لکھتے ہیں کہ

"اِن تینوں بزرگوں نے جو تعریف نثرِ مرجز کی تسلیم کی ہے مجھے اس سے اختلاف ہے۔ اس وجہ سے بلینک ورس اور نثرِ مرجز میرے نزدیک ہم معنی الفاظ نہیں...... کلام کی دو قسمیں ہیں۔ ایک نثر دوسرے نظم۔ جو کلام نظم ہے وہ نثر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ دونوں متقابل چیزیں ہیں۔ نظم میں وزن بحور معتبر ہے نثر میں نہیں۔ لہٰذا جس کلام میں وزنِ بحور ہوگا عام اس سے کہ اس میں قافیہ ہو کہ نہ ہو وہ نثر نہیں کہا جا سکتا۔ مرجز کو نثر کہنا اور اس کو از قسمِ نثر گننا خود دلیل اس امر کی ہے کہ اس میں وزن بحور نہ ہونا چاہیے ورنہ نثر کہنے کے کیا معنی ہوں گے۔ اگر نظم و نثر میں فرق وزن و بحور کا

---

[۱۲۳] مخزن، جنوری ۱۹۱۱ء ص ۲۶

نہیں ہے تو ان دونوں میں ما بہ الامتیاز پھر کونسی شے ہے؟[۳۳]"

اس طرح نثر کے حامیوں میں دونوں طرح کے لوگ شامل تھے ایک وہ جنھوں نے نظمِ معریٰ لکھیں دوسرے وہ جنھوں نے نظمِ معریٰ کو نظم ثابت کرنے کے لئے مضامین لکھے۔ نظمِ معریٰ کے مخالفوں میں سب سے نمایاں نام نجم الغنی کا ہے جنھوں نے نظمِ معریٰ کو نثرِ مرجز قرار دیا اور موافقوں میں سب سے نمایاں نام سید اولاد حسین شاداں بلگرامی کا ہے جنھوں نے بلینک ورس کو شاعری قرار دیا اور دلیلیں دیں علاوہ ازیں انھوں نے نجم الغنی کے تصورِ نثرِ مرجز کو غلط ٹھہرایا۔ نجم الغنی اور شاداں کے خیالات سے اس سلسلے میں بحر الفصاحت (مصنفہ نجم الغنی) اور مخزن (جنوری ۱۹۱۱ء) سے واقفیت حاصل کی جاسکتی ہے۔ یہ بحث دلچسپ ہے اور فنی نقطۂ نظر سے معلومات افزا۔

بلینک ورس اور نثرِ مرجز پر ایک اور نقطۂ نظر سے غور کیا جاسکتا ہے۔ وہ ہے نظم و نثر کے مخصوص عناصر اور مقصد کا تعین۔ اس میں شک نہیں کہ نظم و نثر دونوں کا ذریعۂ اظہار الفاظ ہیں۔ اور دونوں میں موسیقیت کا عنصر ہوتا ہے۔ مگر دونوں میں اس کا تناسب اور توازن مختلف ہوتا ہے۔ موسیقیت میں حروف کی غنائیت، الفاظ، تراکیب اور فقروں کا ترنم، لے اور بحر کی موسیقی شامل ہیں۔ موسیقیت کے نقطۂ نظر سے نثر کو تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ علمی نثر، بول چال کی نثر اور تخلیقی نثر۔ موسیقیت کے عناصر علمی نثر میں سب سے کم ہوتے ہیں۔ بول چال کی زبان میں نیم محسوس اور تخلیقی نثر میں نمایاں ہوتے ہیں۔ نثر کی کسی قسم کو لیجئے اس میں وزنِ بحر اور لے نہیں ہوتی۔ صاحبِ معیار الاشعار نے لکھا ہے کہ "شعر کے واسطے وزن ضرور ہے اور یہی وزن فارق ہے درمیان نثر اور نظم کے[۳۴]" اب رہی حروف

---

۳۳ مخزن، جنوری ۱۹۱۱ء ص ۲۸

۳۴ سید مظفر علی اسیر لکھنوی زرِ کامل عیار ترجمہ معیار الاشعار (۱۸۷۲ء) مطبع منشی نولکشور لکھنؤ ص ۵

کی خصوصیت اور الفاظ کا ترنم تو یہ نظم و نثر دونوں میں ہوتا ہے مگر دونوں میں اس کا تناسب مختلف ہوتا ہے، نثر میں کم اور نظم میں زیادہ ہوتا ہے، نیز نظم میں موسیقیت کی اشاریت کی بھی اہمیت ہوتی ہے جو نثر میں نہیں ہوتی۔ اس طرح بلینک ورس نظم قرار پائی ہے، اس کو نثرِ مرجز قرار نہیں دیا جا سکتا۔

تخلیقی نثر میں موسیقیت کے بعض عناصر کی فراوانی ہوتی ہے۔ تخلیقی نثر اور شاعری کے درمیان ہم آہنگ نثر (Polyphonic prose) اور آزاد نظم ہے۔ گو نجدار نثر بنیادی طور پر نثر ہوتی ہے مگر اس میں درمیان درمیان میں بعض باوزن فقرے آجاتے ہیں۔ مگر وہ ارادی طور پر نہیں لائے جاتے بلکہ غیر شعوری طور پر داخل ہو جاتے ہیں۔ نثر کے دائرہ میں یہ شاعری کے اہم عنصر یعنی وزن کا اولین نفوذ ہے۔ لیکن جوں ہی وزن کے عنصر کو بنیادی اہمیت ملتی ہے تو وہ نثر کے دائرہ سے نکل کر شاعری کے دائرے میں داخل ہو جاتی ہے چونکہ آزاد نظم میں برابر کے مصرع نہیں ہوتے بلکہ جذبہ کے بہاؤ اور بول چال کی زبان ترتیب کے مطابق چھوٹے بڑے ہوتے ہیں۔ اس لئے ہم آہنگ نثر کے بعد آزاد نظم ہی آتی ہے۔ آزاد نظم کے بعد ہر قسم کی ایسی شاعری آتی ہے جس میں مساوی الوزن مصرع ہوتے ہیں۔ چونکہ بلینک ورس میں صرف قافیہ نہیں ہوتا اور شاعری کے دوسرے لوازم مثلاً وزنِ بحر اور مساوی الوزن مصرع ہوتے ہیں اس لئے موسیقیت کے عناصر کی موجودگی میں بلینک ورس کو نثر نہیں بلکہ نظم ہی کہا جائے گا۔ نثر مرجز کو زیادہ سے زیادہ تخلیقی نثر اور ہم آہنگ نثر کے درمیان کی ایک کڑی کہا جا سکتا ہے کیونکہ اس کے دو فقروں کے آمنے سامنے کے الفاظ حروف و حرکات اور سکون میں یکساں ہوتے ہیں جنھیں مساوی الوزن بھی کہہ سکتے ہیں، بلکہ فقروں کے الفاظ باہم مساوی الوزن ہونے کے باوجود اور ان میں آہنگ کی ایک مخصوص ترتیب کے باوجود نثرِ مرجز نثر ہی کہلائے گی۔

نثر کا مقصد بنیادی طور پر ترسیلِ خیال اور نظم کا بنیادی مقصد اظہارِ تاثر ہے۔ نثر کسی بات کو وضاحت، تفصیل اور تکمیل کے ساتھ پیش کرتی ہے نظم ایجاز اور اشاریت کے ساتھ

کسی واقعہ یا بات کے مجموعی تاثر کی گرہیں دماغ پر کھولتی ہے۔ اس کی زبان، تکنیک اور اسلوب شعری تجربہ کے بطن سے نمودار ہوتا ہے۔ اور وجدان کی آغوش میں پرورش پاتا ہے، جبکہ نثر میں یہ صورتِ حال نہیں ہوتی بلکہ اس کی تخلیق میں بڑی حد تک شعور کی کارفرمائی ہوتی ہے اور شعور کی مدد سے ہی کسی بات کو ہو بہو پیش کیا جاتا ہے۔ شاعری کی بنیاد خالص جمالیاتی تجربہ پر ہوتی ہے جس میں ادراکی، جذباتی، تخئیلی عناصر "تکنیکی انداز" میں نمودار ہوتے ہیں۔ نثر میں بھی یہ عناصر ہوتے ہیں مگر اتنی فراوانی کے ساتھ نہیں ہوتے جتنی فراوانی سے نظم میں ہوتے ہیں۔ نثر کی مقصدیت اس کی جمالیاتی کیفیت پر حاوی ہوتی ہے جبکہ شاعری کی جمالیاتی کیفیت اُس کی مقصدیت پر حاوی ہوتی ہے۔ چونکہ بلینک ورس ہمیں شاعری کی طرح متاثر کرتی ہے اس لئے اس کو نظم ہی کہا جائے گا نثر نہیں۔ اس بحث کی روشنی میں بعض ایسی تخلیقات کو جنھیں نجم الغنی وغیرہ نے نثرِ مرجز کہا، نظمِ معریٰ قرار پاتی ہیں، مثلاً مندرجہ ذیل معریٰ نظم جو امیر مینائی کی یادگار انتخاب کی تقریظ کے طور پر شامل ہے۔ یادگار انتخاب ۱۸۷۳ء میں مرتب ہو کر ۱۸۷۹ء میں شائع ہوئی۔

دیوانِ حقیقت کے — مطلع کے ہیں دو مصرع
اک حمدِ الٰہی ہے — اک نعتِ پیمبر ہے
اس مطلعِ روشن کے — معنیٔ منوّر سے
ہر ذرّہ بھی ہے واقف — سنتے ہیں ازل سے سب
یہ مطلعِ نورانی — پر اس کے سوا اب تک
اس ساری غزل میں ہے — اک شعر نہیں پایا
لیکن مجھے ہاتھ آیا — اس وقت عنی موقع
میں سب کو سُناتا ہوں — اس مطلعِ یکتا کا
یہ حُسن ازل سے ہے — اس وقتِ موافق میں

کیوں کر نہ ثناخواں ہوں سامانِ غزل خوانی
کیا خوب مہیا ہے دربار میں حاضر ہیں
نقادِ زرِ معنی عالم کو سخن میرا
سننے کی تمنا ہے

اس کا وزن مفعولُ مفاعیلن ہے۔ یہ وزن بحر ہے۔ جو تمام مصرعوں میں یکساں ہے۔ سارے مصرعے ایک دوسرے سے مربوط ہیں اور ایک ہی جذبہ و خیال کا اظہار کرتے ہیں یعنی اس میں وحدتِ موضوع بھی ہے اس لئے اس تخلیق کو نثرِ مرجز نہیں بلکہ نظمِ معریٰ کہنا زیادہ مناسب ہے۔

تصحیح جولائی اور اگست کے مشترک شمارے میں، مولانا عبدالسلام صاحب قدوائی ندوی کے مضمون میں صفحہ ۱۳ پر فارسی کا ایک شعر اور صفحہ ۳۴ پر میر کا ایک شعر یوں چھپے ہیں:

معشوقِ ما بشیوۂ ہرکس بموافق ست با ما شراب خورد و بزاہد نماز کرد
الٹی ہو گئیں سب تدبیریں کچھ نہ دوا نے کام کیا آخر اس بیماریِ دل نے کام تمام کیا

فارسی شعر کے پہلے مصرع میں 'ب' زائد ہے اور میر کے آخری شعر کا مصرع یوں ہے:

دیکھا اس بیماریِ دل نے آخر کام تمام کیا

جناب شاہ آفاق احمد احمدی صاحب (ردولی) نے لکھا ہے کہ "بموافق ست" نہیں "بما برست" ہے۔ "ب" نکالنے کے بعد جو کتابت کی غلطی ہے، دونوں صحیح ہو سکتے ہیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنے مشہور مضمون "حدیث الغاشیہ" میں یہ شعر لکھا ہے اور انھوں نے "موافق ہست" ہی لکھا ہے۔ بہرحال ہم شاہ صاحب اور مولوی عبدالرحمان ناصر اصلاحی بی اے جامعہ (مدرسۃ الاصلاح سرائے میر) کے ممنون ہیں جنھوں نے ان دونوں غلطیوں کی طرف توجہ دلائی۔ (ادارہ)

تعارف وتبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

عطرِ گل (مجموعۂ کلام) از خضر برنی مرتبین: نظر برنی و قمر برنی

تاریخ اشاعت: ۱۵ جولائی ۱۹۸۳ء ، صفحات ۱۷۶ ، قیمت: پانچ روپے

ملنے کا پتہ: ادبی سنگم ، جامعہ نگر ، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

خضر برنی صاحب اردو کے جانے پہچانے بزرگ شاعر ہیں ، وہ اپنی زندگی میں قومی اور ادبی تاریخ کے کئی انقلابات دیکھ چکے ہیں۔ لیکن وہ ان بزرگوں میں سے ہیں جو اپنی روایات کو جان سے زیادہ عزیز سمجھتے ہیں اور ان کے احترام کو ایمان کا درجہ دیتے ہیں اور ان روایات سے انحراف ان کے یہاں بدعت تصور کیا جاتا ہے۔ "عطرِ گل" خضر صاحب کی غزلوں اور نظموں کا مجموعہ ہے۔ اس کی ہر غزل اور نظم میں روایت کے گہرے نقوش نظر آتے ہیں۔ زبان و بیان انداز و اسلوب ، مضامین و موضوعات ہر رخ سے روایات سے شاعر کی گہری عقیدت نمایاں ہے۔ خضر صاحب کے کلام میں سادگی و صفائی ، سلاست و روانی پائی جاتی ہے۔

مجموعۂ کلام کا انتساب سید میر قاسم صاحب سابق وزیر اعلیٰ جموں و کشمیر کے نام ہے۔ کشمیر سے شاعر کی محبت دو نظموں کی صورت میں اور اس نثری عبارت کی شکل میں ظاہر ہوئی ہے جو انھوں نے کتاب کے شروع میں کشمیر کی تعریف و توصیف میں سپردِ قلم کی ہے اور جسے انھوں نے "تعرنیظ" کا عنوان دے کر لفظ "تقریظ" کو نئے معنی پہنائے ہیں۔ نمونۂ کلام حسب ذیل ہے:

سنبھل سنبھل کے قدم رکھ رہا ہوں منزل پہ بکھر نہ جائے کہیں حسرتوں کا شیرازہ
اپنے ہی سائے سے ڈرتا ہوں الٰہی توبہ اس طرح سے کبھی اندیشۂ فردا تو نہ تھا

کسی سے ترکِ تعلق کو ہو گئی مدت — خدا گواہ وہی اضطراب باقی ہے
گلِ خانۂ سونا مرے وجود سے ہے — مری حیات ہی تفسیر ہے زمانے کی
جس دور میں نصیب ہو کچھ علم و فن کی مار — سینے میں اک تڑپ ہے اسی انقلاب کی
یہ اور بات کہ تعبیرِ خواب ہی ہو غلط — خیال دل میں خوشی نے بسائے ہیں کیا کیا
میں نے اک جشنِ مسرت کا یہ عالم دیکھا — زخم خوردہ سے دیے بزم میں ناکام جلے
وقت نے ایسی ہی انگڑائی کا انداز لیا — دھوپ بھی ڈھلنے لگی میرے مقدر کی طرح

کتاب میں صدرِ جمہوریۂ ہند کی نیک خواہشات اور سید میر قاسم صاحب اور رادھا رمن صاحب چیف ایگزیکٹو کونسلر کے پیغامات بھی شامل ہیں شاعر کی تصویر کے ساتھ ساتھ سید میر قاسم صاحب، رادھا رمن صاحب اور محمد رشید صاحب آزاد کی تصاویر بھی کتاب میں شائع کی گئی ہیں۔ ان پیغامات اور تصاویر کو کتاب میں شامل کرنے میں جو بھی مصلحت رہی ہو، میرا ذاتی خیال یہ ہے کہ رسالوں کے خاص نمبروں کی یہ روش کسی شاعر کے مجموعۂ کلام کے لئے اختیار کرنا کچھ عجیب سا لگتا ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ مجموعہ بہت جلدی میں ترتیب دیکر شائع کیا گیا ہے جس کی وجہ سے بہت سی غلطیاں اس میں راہ پا گئی ہیں۔ مرتبین کو اس طرف بطورِ خاص توجہ دینی چاہیئے تھی۔ (حنیف کیفی)

ہماری زندگی — از محمد شفیع الدین نیّر

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۷۹ صفحات، قیمت: دو روپے، تاریخ طباعت: جون ۱۹۷۵ء

ملنے کا پتہ: نیّر کتاب گھر۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

جناب محمد شفیع الدین نیّر بچوں کے ادیب اور شاعر ہیں اور ایک طویل عرصے سے اردو ادب کی خدمت کر رہے ہیں، انھوں نے نظم و نثر میں بچوں کے لئے متعدد کتابیں لکھی ہیں، مثلاً ہماری نعت، اسلامی نظمیں، بچوں کا تحفہ (دو حصے)، منی کا تحفہ، منی کے گیت، گھی شکر، نئی کہانیاں، وطنی نظمیں، بچوں کا کھلونا وغیرہ۔ موصوف کی یہ کتابیں بہت مقبول ہوئی ہیں اور ان کے متعدد ایڈیشن نکل چکے ہیں۔

زیرِ تبصرہ کتاب موصوف کی تازہ ترین کتاب ہے، جس میں ملک کے مشہور پیشہ وروں کے بارے میں آسان اور دلچسپ نظمیں ہیں، جیسے باورچی، بہشتی، مہتر، دھوبی، نائی، بنیا، حلوائی، ڈاکیا، باغبان، کنجڑا، کسان، بُن کر، بزاز، درزی، موچی، کمہار، معمار، بڑھئی، لوہار، سنار، رنگریز، سوداگر، تانگے والا، استاد، ڈاکٹر وغیرہ ۔ دعا کے بعد "اچھے شہری" اور "اپنا گھر" کے عنوانوں سے دو نظمیں ہیں جن کے چند شعر ملاحظہ ہوں :

جو لوگ بھی مل کر رہتے ہیں، وہ سب شہری کہلاتے ہیں
یہ شہری آپس میں مل جل کر، اپنا کام چلاتے ہیں
شہر کے یہ رہنے والے، آزاد بھی ہیں، پابند بھی ہیں
خوش حال بھی ہیں، بدحال بھی ہیں، غمگین بھی ہیں، خورسند بھی ہیں
قانون کی پابندی کرنا یہ اپنا فرض سمجھتے ہیں
امن اور امان کی دولت کو جنتا کا قرض سمجھتے ہیں

گھر تو ہے اپنا ہی گھر، خوش حال ہو یا بدحال ہو
ہاں مگر آپس کی دولت سے وہ مالا مال ہو
گھر وہی اچھا ہے سب کے سب جہاں خوش دل رہیں
باپ ماں، بھائی بہن، بیوی میاں خوش دل رہیں
گھر یہ رحمت سے خدا کی شاد رہتا ہے مدام
ایسے ہی گھر کے تو ہیں مشتاق ہم سب خاص و عام

امید ہے کہ نیّر صاحب کی دوسری کتابوں کی طرح یہ کتاب بھی مقبول ہوگی ۔

(عبداللطیف اعظمی)

نومبر ۱۹۵۷ء

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

جلد ۷۲	بابت ماہ نومبر ۱۹۷۵ء	شمارہ ۵

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ
ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پریس دہلی • ٹائٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

پروفیسر آرنلڈ جوزف ٹوائن بی (پیدائش ۱۸۸۹ء) کا ۲۱ر اکتوبر ۱۹۷۵ء کو انتقال ہوگیا۔ وہ برطانیہ کے مشہور مورخین میں تھے۔ ان کا خاندان اس ہمہ خانہ آفتاب است کی نمایاں مثال ہے۔ تاریخ کا شوق انھیں اپنی ماں سے ملا جو برطانیہ کی اولین گریجویٹ خواتین میں تھیں۔ بڑی بہن کیمبرج میں آرکیالوجی کی پروفیسر تھیں۔ چھوٹی بہن نے خاندانِ اسٹوارٹ (Stuart) پر امتیازی کام کیا اور ان کا ایک بیٹا اپنی ادبی تنقید اور ناول نگاری کی وجہ سے مشہور ہے۔ ٹوائن بی آکسفورڈ سے فارغ التحصیل ہونے کے بعد ایک سال کے لئے ترکی اور یونان گئے۔ یہ زمانہ جنگ بلقان کی وجہ سے نہ صرف ترکی اور یونان کے لئے بڑی اہمیت کا دور تھا بلکہ پورے یورپ اور شرق اوسط کے لئے اتھل پتھل کا دور تھا۔ کسے خبر تھی کہ تین چار سال بعد ہی ان سب واقعات کا نتیجہ جنگ عظیم کی صورت میں ظاہر ہونے والا ہے جس میں ٹوائن بی کے بہت سے کالج کے ساتھی انگریزی فوج کے سپاہی بن کر یورپین محاذ کی خندقوں میں مرکھپ جائیں گے اور نوجوان ٹوائن بی کی شخصیت اور خیالات پر گہرے اثرات چھوڑ جائیں گے۔ اپنی طویل زندگی میں وہ آکسفورڈ اور لندن یونیورسٹیوں میں یونان کی تاریخ، زبان و ادب اور آرٹ کے استاد بھی رہے۔ اخباری نامہ نگار کی حیثیت سے بھی ترکی کا سفر کیا۔ سرکاری عہدوں پر بھی کام کیا۔ عالمی کانفرنسوں میں برطانوی نمائندہ کی حیثیت سے

بھی ترکی کا سفر کیا۔ سرکاری عہدوں پر بھی کام کیا۔ عالمی کانفرنسوں میں برطانوی نمائندہ کے طور پر بھی شریک ہوئے۔

رائل انسٹی ٹیوٹ آف انٹرنیشنل افیرز جیسے موقر ادارے کے ممبر اور صدر بھی رہے اور بین الاقوامی حالات پر سالانہ جائزوں کے ایڈیٹر اور معاون ایڈیٹر بھی۔ امریکہ بھی گئے اور وہاں لکچر بھی دیے۔ برطانیہ اور امریکہ کی یونیورسٹیوں نے انھیں اعزازی ڈگریاں بھی دیں لیکن تاریخ پر اپنی متعدد (پچاس سے زائد) کتابوں،

بالخصوص اپنی "اے اسٹڈی آف ہسٹری" کی وجہ سے جو بارہ جلدوں میں ہے، وہ دنیا کے ممتاز ترین مورخین میں ایک نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔

ٹوآئن بی تاریخ نویسی کو محض وقائع نگاری نہیں سمجھتے تھے۔ وہ ان مورخین میں تھے جو تہذیبوں کے عروج وزوال کے اسباب وعلل کی تلاش کو تاریخ نویسی کا مقصد اول سمجھتے ہیں۔ اس اعتبار سے ان کا شمار محض تاریخ نگاروں میں نہیں بلکہ فلسفی مورخین میں ہوتا ہے۔ ان کا خیال تھا کہ ہوسکتا ہے کہ ایک مخصوص زمانہ میں کسی معاشرہ کو جن حالات سے گزرنا پڑے بالکل ویسے ہی حالات سے آئندہ کسی اور معاشرہ کو بھی سابقہ پڑے۔ ان کے دل میں یہ خیال پہلی عالمی جنگ کے آغاز پر آیا جب وہ یونان قدیم کی پیلوپونیشین جنگ سے متعلق تھوسی ڈائڈس کی لکھی ہوئی کتاب پڑھ رہے تھے۔ لیکن اس پر باقاعدہ کام انھوں نے سنہ ۱۹۲۷ء میں شروع کیا جو بیس سال کی ان تھک کوششوں کے بعد بارہ جلدوں میں اختتام کو پہنچا۔ پہلی چھ جلدیں سنہ ۱۹۳۹ء میں منظر عام پر آئیں اور آخری جلد سنہ ۱۹۶۱ء میں۔

اپنی اس مشہور عالم کتاب میں انھوں نے چھ ہزار سالہ تاریخ کا مطالعہ پیش کیا ہے۔ انسانی معاشرے مختلف زمانوں میں کن آزمائشوں سے گزرے اور کس کس طرح وہ ان سے عہدہ برآ ہوئے۔ ان معاشروں کے حالات کا باہمی موازنہ کرکے انھوں نے تہذیبوں کے عروج وزوال کے کچھ اصول تلاش کرنے کی کوشش کی اور اس نتیجے پر پہنچے کہ تہذیبیں وقت کے چیلنج اور تقاضوں کو قبول کرکے ان کا مقابلہ کرنے کی کوشش میں جنم لیتی ہیں۔ "تخلیقی اقلیت" کی قوت ان کے فروغ کا باعث بنتی ہے اور اس کی ناکامی کے ساتھ ہی وہ بھی مٹ جاتی ہیں۔ مٹنے پر وہ کبھی کبھی کوئی برتر مذہب بھی یادگار چھوڑتی ہیں جو نئی تہذیب کی بنیاد بنتا ہے اور اس طرح گویا انسان کی تاریخ دراصل مذہب کی تاریخ بن جاتی ہے۔ مغربی تہذیب ریفارمیشن کے بعد سے اب تک ڈانواں ڈول ہے۔ اس کا انجام ٹوآئن بی کے تلاش کردہ اصولوں کے مطابق کچھ اچھا نہیں معلوم ہوتا لیکن ان کو انسانی عقل اور ضمیر کی آزادی پر بھروسہ تھا۔ ان کا خیال تھا کہ یہ مغربی تہذیب اپنے بھیانک انجام سے ایک syncretist faith یعنی ایسے

عقیدے کے اپنانے سے بچ سکتی ہے جس میں تمام متضاد مذہبی عقائد کا امتزاج ہو۔ ٹوائن بی کا خیال تھا کہ چونکہ اب دنیا بہت سمٹتی جا رہی ہے اور ملکوں اور قوموں کے درمیان فاصلے کم ہوتے جا رہے ہیں اس لئے ایسا ممکن ہو گیا ہے۔

ٹوائن بی اپنے ہم عصر برطانوی دانشوروں اور اہلِ قلم برنارڈ شا اور برٹرینڈ رسل وغیرہم کی طرح امن پسند تھے بلکہ وہ تو ساری دنیا کو ایک کر دیے جانے کی تلقین بھی کرتے تھے۔ انسانی عقل و ہوشمندی پر اپنے کامل یقین کی وجہ سے وہ کہتے تھے کہ تیسری عالمگیر جنگ نہیں ہوگی کیونکہ انسان اب یہ سمجھ گیا ہے کہ ایسی جنگ انسانی نسل کے لئے خودکشی کے مترادف ہوگی۔ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے پہلی اور دوسری عالمی جنگوں کے بارے میں پیشین گوئیاں کی تھیں اور وہ صحیح ثابت ہوئیں۔ تیسری جنگ کے بارے میں ان کی پیشین گوئی کے متعلق کون کچھ کہہ سکتا ہے؟ اسی طرح ان کی اس پیشین گوئی کے بارے میں بھی کہ دنیا کے پرانے مذاہب کیمونزم کے مقابلے میں فتحیاب ہوں گے کیا رائے دی جا سکتی ہے؟ بہرحال ٹوائن بی کی متذکرہ پیشین گوئیاں صحیح ثابت ہوں یا غلط اور چاہے تہذیبوں کے عروج و زوال سے متعلق ان کے تلاش کردہ اصولوں سے کتنا بھی اختلاف کیا جائے لیکن جتنے بڑے پیمانے پر انھوں نے انسانی تاریخ کا مطالعہ کرکے 'آفاقی' اصول تلاش کرنے کی کوشش کی ہے وہ واقعی قابلِ داد ہے اور اس کی وجہ سے وہ بلاشبہ تاریخ کے ممتاز فلسفی شمار کئے جائیں گے۔

ابھی جنگِ آزادی کے جانباز سپاہی اور جمعیۃ العلماء ہند کے رہنما مولانا شاہد فاخری کا غم تازہ ہی تھا (ستمبر میں مرحوم کا انتقال ہوا) کہ ۲۲ر اکتوبر کو جمعیۃ العلماء ہند کے نائب صدر، مدرسہ شاہی مراد آباد کے مہتمم مدرسہ امینیہ (دہلی) کے شیخ الحدیث اور علماء ہند کا شاندار ماضی کے مصنف مولانا سید محمد میاں (پیدائش ۱۹۰۳) بھی اپنے پیدا کرنے والے سے جا ملے، وہ دارالعلوم دیوبند کے مایۂ ناز فرزند تھے۔ ان کا میدان محض تاریخ نہ تھا، وہ ایک بڑے عالم اور معلم تھے۔ جدید حالات میں فقہی مسائل پر انھوں نے فتوے بھی صادر کیے۔

سیرت پاک اور تحریک شیخ الہند پر کتابیں بھی تصنیف کیں۔ مسلمانوں کی دینی تعلیم پر ان کے رسالے بہت وقیع ہیں اور جیسے جیسے مسلمان اپنی دینی تعلیم پر باقاعدہ متوجہ ہوں گے ان کی اہمیت اور بڑھے گی۔ کئی اور کتابیں بھی ان کی یادگار ہیں۔ یہ سب ایک فرد کے امتیاز کے لئے کافی ہیں لیکن جو چیز انھیں دوسروں سے ممتاز کرتی تھی وہ ہمارے خیال میں علم کے ساتھ اُن کا عمل تھا۔ متدین ومتشرع تو وہ تھے ہی، درویشانہ مزاج بھی رکھتے تھے۔ شاید اسی لئے ان کی طبیعت میں نرمی تھی اور وہ سب سے خندہ پیشانی سے ملتے تھے۔ انھیں نہ تو گوشۂ عزلت عزیز تھا نہ گلیم خویش ہی کی فکر رہتی تھی۔ اسی وجہ سے ان کی سرگرمیاں درس وتدریس یا تصنیف وتالیف ہی تک محدود نہ تھیں۔ وہ سرگرم سماجی وسیاسی کارکن تھے۔ جمعیۃ العلماء ہند کے رکن بھی رہے اور بڑے عہدہ دار بھی۔ متعدد بار گرفتار ہوکر جیل بھی گئے۔ تقسیم ملک کے بعد مسلمانوں کی دلجمعی اور استقامت فساد زدہ علاقوں میں مساجد کی واگذاری اور مکاتب کے قیام اور مختلف علاقوں میں ارتداد کی روک تھام کے لئے انھوں نے ان تھک اور کامیاب کوششیں کیں، کیسی کیسی صبر آزما منزلوں میں انھوں نے شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی رح کی رہنمائی میں مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمٰن رح کے دوش بدوش کام کیا، آج اس کے سراہنے والے کم ہیں لیکن جن لوگوں نے انھیں دیکھا ہے وہ آج بھی اس کمزور صحت اور نحیف جسم والے شخص کی ہمت کی داد دیتے ہیں، اللہ تعالیٰ انھیں اپنی رحمتوں سے نوازے، ان کے مراتب بلند کرے، ان کے متعلقین کو صبر عطا فرمائے اور ہمیں توفیق دے کہ اسی عزم کے ساتھ علمی، سیاسی اور مذہبی محاذ پر ان جیسے عالم باعمل کی طرح زندگی گزاریں۔!

ریڈیو پاکستان نے خبر دی ہے کہ ۲۴؍اکتوبر کو شب میں مشہور صحافی اور ہفت روزہ چٹان (لاہور) کے مالک ومدیر شورش کاشمیری کا حرکت قلب بند ہوجانے سے اچانک انتقال ہوگیا۔ ان کی عمر ۶۵ سال تھی۔ وہ مجلس احرار کے ممتاز لوگوں میں تھے، انھوں نے ہندوستان کی آزادی کے لئے قید وبند کی سختیاں کئی بار جھیلیں اور تقسیم کے بعد اُن کی جرات تقریر اور آزادی تحریر سے گھبرا گھبرا کر حکومت پاکستان نے بھی انھیں کئی بار جیل میں رکھا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ پاکستان کی سیاسی وسماجی اور صحافتی وادبی زندگی میں اُن کی موت سے ایک خلا پیدا ہوگیا ہے۔ جو لوگ مرحوم کی تحریروں اور طرز انشاء سے واقف ہیں انھیں ان کی یاد اکثر آتی رہے گی۔ ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ انھیں اپنے جوار رحمت میں جگہ دے۔

سید حامد*

حسرت موہانی
ایک آزاد منش شخصیت

مقابلہ کا عمل ہر چند ناروا سہی، اس سے مفر بھی نہیں۔ یہ نازیبا عمل تنقید کا محبوب مشغلہ رہا ہے۔ تاریخ تنقید کے اتار چڑھاؤ اس کے گواہ ہیں۔ میں اٹھا ہوں مقابلہ کرنے حسرت کا حسرت سے اور اس مقابلہ کی جلو میں نہیں معلوم کتنے موازنوں سے کام لینا پڑے گا۔ موازنہ ہے حسرت بہ حیثیت انسان کا حسرت بہ حیثیت شاعر کے۔ اس مختصر مضمون میں ذکر ہوگا حسرت کی شخصیت اور شاعری کے (صرف) ایک ایک پہلو کا۔

بیسویں صدی کے نیمۂ اول میں غزل کے عناصرِ اربعہ میں سے ہر ایک اپنے رنگ میں منفرد ہے۔ اصغر لطافتِ نشیط میں، جگر مستی پندارِ پیکر میں، فانی یاسِ جمیل ولذت.... میں اور حسرت تورع گوئی حجاب آگیں میں۔ غزل گویوں کا ایسا اجتماع چشمِ فلک اب کبھی نہ دیکھے گی۔

اردو زبان کا سب سے بڑا شاعر حسرت کا ہمعصر تھا اور خود حسرت کی شاعرانہ عظمت کا انکار بغیر کور ذوقی کے ناممکن ہے۔ لیکن اقبال بہ حیثیت انسان کے اپنی عالی ظرفی اور شرافتِ نفس اور بلندئ طبع کے باوجود اس آقبال سے بہت پیچھے تھا جسے ہم انسانیت کا شاعر کہتے ہیں۔ اقبال گفتار کا غازی تو بنا کردار کا غازی بن نہ سکا۔ غالب کی طرف نگاہ کیجئے تو باوصف اس کی شخصیت

---

* آئی اے ایس، ایڈیشنل سکریٹری وزارت مواصلات، حکومت ہند، دہلی

کی بوقلمونی اور تموّل اور وسعتِ ظرف کے شاعر اور انسان کے درمیان فاصلہ اور طویل نظر آتا ہے۔ غالب افرنگ سے مرعوب اور سرکارِ انگلشیہ کا دعاگو تھا، اقبال نے طلسمِ فرنگ کو توڑا لیکن نائٹ ہڈ قبول کرتے ہوئے بہ قولِ سالک ؏

سرکار کی دہلیز پہ سر ہو گئے اقبال

یہ اور بات ہے کہ اس کے ادبی امتیاز کے اس سیاسی اعتراف نے اقبال کو بہ حیثیت شاعر سرِمو متاثر نہیں کیا لیکن کیا کبھی آپ ایک لمحہ کے لئے بھی یہ تصور کرسکتے ہیں کہ حسرت انگریزی سرکار کے کسی اعزاز کو قبول کرتا۔ حاشا وکلّا۔ حسرت راست روی، عزتِ نفس، تقویٰ اور پرہیزگاری اور بلندیٔ کردار اور استغنا اور استقامت کے اس مقام پر فائز تھا جہاں دنیا کے زر و مال، جاہ و مناصب، اعزاز و اکرام، مصالح و منافع کی وقعت، پرکاہ کے برابر بھی نہیں رہ جاتی۔ اس کے پائے ثبات کو کبھی لغزش نہ ہوئی، اس نے اپنے ضمیر سے کبھی مفاہمت، اپنے اصولوں میں کبھی مداہنت گوارا نہیں کی۔ غور کیجئے حق پرستی میں یہ مقاومت اور حق گوئی کی یہ جرأت جوئے شیر لانے سے کہیں زیادہ مشکل، کہیں زیادہ صبر آزما ہے۔ انسان کی انفرادی عظمت، اس کی نامرعوبیت، اس کی آزادیٔ فکر و گفتار و عمل کا حسرت بہ یک وقت محافظ بھی تھا اور مرقع بھی۔

سیاست کے میدان میں حسرت کا ساتھ ان لوگوں کا تھا جنھیں زمانے نے دیوقامت جانا اور ان سب میں عہد آفریں شخصیت مہاتما گاندھی کی تھی لیکن مولانا حسرت موہانی نے گاندھی جی کو رفیقِ راہ جانا، ان کی جس بات کو صحیح سمجھا اسے مان لیا اور جس بات کو غلط سمجھا وہیں ٹوک دیا۔ آمنّا اور صدقنا کبھی نہ کہا۔ اور جب ان کے نقطۂ نظر سے اختلاف بڑھا تو کانگریس کو چھوڑ کر دوسری راہ اختیار کی۔ یہاں یہ سوال نہیں کہ استغنا کی جو رفعت اور فقیری کی جو شان اور قلندری کی جو آن بان حسرت کے یہاں ملتی ہے اس تک فانی، جگر اور اصغر بھی نہیں پہونچے۔ اس موازنہ سے مراد ان تینوں بزرگوں کی تنقیص یا تحقیر نہیں۔ ان میں سے ہر ایک اپنی عالی ظرفی اور بلندنگاہی کے اعتبار سے ہمارے لئے مشعلِ راہ ہے۔ قیمتوں کے چڑھنے اور قدروں کے گرنے

ے انسان کی قدر و قیمت جس طرح مجروح ہوئی ہے اس سے نہ ہمارے اہلِ قلم مستثنیٰ ہیں نہ اہلِ سیاست۔ دار دیجیے حسرت کو جو اہلِ قلم بھی تھا اور اہلِ سیاست بھی، اور بایں ہمہ جس کی پرہیزگاری کے دامن پر نہ پندار کا داغ تھا نہ ہوس کا، نہ موقع شناسی کے نقوش تھے نہ مفاد پرستی کے۔ اس میں مبالغہ کا شائبہ بھی نہیں اگر یہ کہا جائے کہ حسرت ہمارے سیاسی افق پر پاک دامن اور بے لاگ اور سیدھی سچی سیاست کی مثال تھا۔ اس کی بے خوف راست روی پر نہ تاویلات اثر انداز ہو سکتی تھیں، نہ تعبیرات، نہ زبان کے پیچ و خم، نہ مصالح کے زیر و بم، نہ جذبات کا اتار چڑھاؤ، نہ حالات کا دباؤ۔ پھر اس پر حیرت کیوں کہ وہ سیاست کے آسمان سے تارے توڑ کر نہ لا سکا۔ حیرت اس پر ہے کہ وہ سیاست کی مسموم فضا میں اتنے عرصہ تک سانس کیونکر لے سکا، اس کا دم کیوں نہ گھٹا۔ لیکن اس پر بھی حیرت کیوں؟ وہ اپنے ساتھ اپنا جہان، اپنی کائنات، اپنے زمین و آسمان لے کر آیا، یہی اس کا حصار تھا۔

حسرت موہانی کا ذکر ہو تو محمد علی جوہر کی طرف خود بخود نگاہ جاتی ہے۔ میں نے جامعہ کے ایک جلسے میں آج سے ایک سال پیشتر جوہر پر ایک مضمون پڑھا تھا۔ اس میں منجملہ اور باتوں کے جوہر اور حسرت کی سیاسی شاعری کو ترازو کے پلڑوں میں رکھا تھا۔ بہ حیثیت شاعر کے حسرت کا مرتبہ ارفع ہے اور بحیثیت سیاستداں کے جوہر کا برتر۔ لیکن پھر بھی سیاسی شاعری میں جوہر کی بلندیوں کو حسرت نہ پا سکے۔ ان دونوں بزرگوں کی شخصیتوں میں اشتراک کے جتنے پہلو ہیں اسی قدر اختلاف کے۔ دونوں کا موازنہ ایک بہت دل کش موضوع بن سکتا ہے۔ یہاں میں صرف اتنا کہوں گا کہ جوہر کی شخصیت باغ و بہار تھی اور حسرت کی شخصیت بظاہر بے رنگ۔ جوہر میں وہ جہاں سوز کشش تھی جسے انگریزی میں (charisma) کہتے ہیں، وہ جہاں گیا خلائق میں ایک حشر برپا ہو گیا۔ خلقت جوق در جوق ٹوٹ پڑی۔ حسرت کی طرف شاذ ہی عوام کی نگاہ گئی، وہ پیادہ رو تھا۔ لیکن جہاں تک کو پیکر کردار، اٹل اصولوں، استغنا، فقر، تقویٰ اور احتساب اعمال اور دروں بینی کا تعلق ہے، اکابر کی محفل میں صدر نشیں حسرت ہے جوہر

نہیں تاہم جوہر کی شخصیت کہیں زیادہ موثر اور اس کی قیادت کہیں زیادہ فلک شگاف، غلغلہ انداز اور عالم آشوب تھی۔

ایک اور اہم اور دلکش ادبی اور سیاسی شخصیت ابوالکلام آزاد کی تھی۔ دونوں حیثیتوں سے آزاد کو حسرت سے زیادہ امتیاز حاصل ہوا۔ حسرت نے بکمالِ دریا دلی خود کہہ دیا ؎

جب سے دیکھی ابوالکلام کی نثر
نظمِ حسرت میں کچھ مزہ نہ رہا

لیکن جہاں تک انسان کا تعلق ہے حسرت کی فضیلت میں شبہ نہیں ہو سکتا۔ ایک طرف مصلحت شناسی تھی دوسری طرف استغنا، ایک سمت خود پسندی دوسری جانب کسرِ نفسی ایک طرف بلند پروازی، دوسری طرف خودگدازی، ایک طرف تعیشاتِ تخیل، دوسری طرف مجاہدات تفقر۔ ایک طرف بحرِ ناپیدا کنار دوسری جانب جوئے کوہسار، ایک نسیم کا طالب دوسرا سموم پر شاکر۔ ایک سراپا خصوص دوسرا ہمہ تن عموم۔ ایک طرف زیب داستان اور غلو و اغراق دوسری طرف حقیقت سے سرمو انحراف بھی شاق۔ ایک سمت تن آسانی دوسری جانب جفاکشی، ایک علوم پر حاوی دوسرا عمل کا راہی۔ ایک طرف نفاست دوسری طرف ریاضت۔ ایک جانب سیاست کے پیچ وخم دوسری طرف اشک صبحگاہی سے آنکھ نم۔ ایک مزاجاً اور ذہناً رئیس دوسرا طبعاً فقیر۔ ایک ذکی دوسرا سادہ لوح۔ ادب اور سیاست دونوں میں ابوالکلام آزاد نے جو امتیازات حاصل کئے وہ حسرت کی دسترس سے باہر تھے لیکن سادگی، انکسار، عزتِ نفس، عزم، جزم، تقویٰ اور حوصلہ اور توحید اور کوہِ تمثالِ استقامت میں حسرت ابوالکلام سے کہیں آگے تھے۔

ہمارے زمانہ کے مشاہیر میں حسرت ہی وہ شخص ہے جو قرونِ اولیٰ کی یاد دلاتا ہے۔ رات کا وقت تھا حضرت عمر ابن عبدالعزیزؓ بیٹھے ہوئے کچھ لکھ رہے تھے۔ ایک صاحب

اِس اثنا میں ان سے ملنے آ گئے۔ لکھنے سے جب فارغ ہوئے تو چراغ بجھا دیا۔ پوچھا "حضرت یہ کیوں" فرمایا چراغ بیت المال کا ہے نجی ملاقات کے لئے صرف میں نہیں آ سکتا۔ ایک نہیں ہزاروں مثالیں اس طرح کی ہیں جو ہمارے لئے ہوا و ہوس اور بر و بر گیر کے اس دور میں مشعل انتباہ کا کام دے سکتی ہیں۔ اسی کو تقویٰ کہتے ہیں، پرہیزگاری اسی کا نام ہے۔ حسرت بھی اسی دور کا انسان تھا جسے عمل تخلیق کی ستم ظریفی نے بیسویں صدی کے حوالہ کر دیا۔

رشید صاحب لکھتے ہیں: "مولانا اردو پی ایچ ڈی کا زبانی امتحان لینے علی گڑھ تشریف لائے تھے (اسی سچ درجہ سے جس کے وہ مالک تھے) سفرِ خرچ کا بل فارم دستخط کے لئے پیش کیا گیا تو بولے یہ فرسٹ کلاس کا کرایہ کیسا، میں تو تھرڈ کلاس میں سفر کیا کرتا ہوں اور در اصل میں دہلی جا رہا ہوں۔ پروگرام ایسا رکھا تھا کہ یہاں اتر پڑوں اور امتحان لے کر آگے بڑھ جاؤں۔ پھر یہ کرایہ کیسا اور ٹھہرنے کا الاؤنس کیوں؟ طعام و قیام تو آپ کے یہاں رہا۔ میں نے کہا۔ مولانا یہ روپے تو آپ میری خاطر سے لے لیں اور میرے ہی اوپر اپنے ہاتھ سے صرف کر دیں۔ بولے ہاں یہ ہو سکتا ہے، مگر بتائیے کیسے؟ میں نے کہا میرے لئے ایک ایسا ہی یونیفارم بنوا دیجئے جیسا آپ پہنے رہتے ہیں۔ بے اختیار ہنس پڑے۔ پھر بولے یہ یونیفارم کیا کیجئے گا؟ میں نے کہا دشمنوں کا خیال ہے کہ آپ اپنے بعد خلیفہ مجھے نامزد کریں گے۔ اسی وقت یہ سجادہ کام آئے گا۔"

پارلیمنٹ کی ممبری کے دوران بعض اوقات نئی دلی کی ایک شکستہ مسجد میں چٹائی پر قیام رہتا تھا۔ وقت آیا تو کسی دوکان میں کھانا کھا لیا، کاغذات جھولے میں ڈالے اور پارلیمنٹ پہونچ گئے۔ کانسٹی ٹیوئنٹ اسمبلی کی رکنیت کے زمانے میں اکثر احاطہ کالے صاحب کے سامنے سید عاشق علی صاحب مینیجر "الامان" و "وحدت" کے یہاں ٹھہرتے۔ ان کے صاحبزادے سید محمود علی صاحب جو وزارتِ زراعت میں ڈائریکٹر ہیں کہہ رہے تھے کہ مولانا حسرت موہانی کو دیکھ کر اندازہ ہوتا تھا کہ انسان کا کام کتنی کم ضروریات سے چل سکتا ہے۔ اس

شان سے آتے تھے کہ سارا سامان ایک چھوٹی سی پوٹلی کی گرفت میں ہوتا۔ اسی میں اوڑھنا بچھونا، اسی میں وہ شال تھی جو سردیوں میں رضائی کا کام دیتی تھی۔ اصرار کیا جاتا لیکن دن کا کھانا کبھی گھر پر نہ کھاتے، بازار میں کھاتے۔ شام کا کھانا گھر پر کھا لیتے، مصلے پر بیٹھ کر ایک ترکاری اور دو پھلکے، ان غذائی حدود سے کبھی آگے نہیں بڑھے۔ مجلسِ دستور ساز سے جو الاؤنس ملتے وہ سب اردو کے مقدمے کے لئے پس انداز کرتے رہے۔

حاصلِ کلام حسرت کا مقابلہ بہ حیثیت انسان کے خواہ ائمہ شعر غالبؔ اور اقبالؔ سے کیا جائے خواہ خود ان کے معاصرین غزل جگرؔ، اصغرؔ اور فانیؔ سے، خواہ ان ہمعصروں سے جن کے اور حسرت کے درمیان ادب اور سیاست اقدارِ مشترک تھیں جیسے جوہرؔ اور آزادؔ یا صرف ناخدایانِ سیاست سے جنھیں خدا سمجھا گیا، انسان کی حیثیت سے وہ ان سب پر فائق، ان سب سے برتر ہے۔ اس وسیع کائنات میں ہمارا سارا نظامِ شمسی ایک نقطہ کی حیثیت رکھتا ہے اور خود اس نظامِ شمسی میں زمین ایک کرۂ ناچیز سے زیادہ نہیں اور روئے زمین پر انسان عناصر کے رحم و کرم پر، سانس کے کچے دھاگے پر منحصر، نوشتۂ تقدیر کا اسیر، وراثت اور ماحول سے پابہ زنجیر، نفسِ امارہ کی ترغیبات سے بے پیر۔ تحت الشعور کے بحرِ ذخار کے سامنے اس کے عقل و ہوش بے مقدار، باہر ہر آن تبدیلی اندر ہر لحظہ تلوّن، زمان و مکان کے فاصلے بے پایاں اور انسان کا وجود یک نفس۔ حیرت ہوتی ہے جب یہی حقیر انسان سر اٹھائے ہوئے، اکڑی گردن کے ساتھ سینہ نکالے ہوئے چٹان کی طرح پیر گاڑ کر عناصر اور ادوار، حوادث اور افکار، ترغیب اور ترہیب، تقدیر اور تعزیر، زمین و آسمان، موج اور طوفان سب کے آگے سینہ سپر ہو جاتا ہے۔ ایسے انسان کی عظمت کا اندازہ کون کر سکتا ہے۔ حسرتؔ ان ہی کوہ تمثال انسانوں میں سے ایک تھا۔

انگریزی مثل ہے ہر شخص کی اپنی ایک قیمت ہوتی ہے یعنی کوئی دولت کے ہاتھوں بک جاتا ہے، کوئی شہرت، کوئی عزت، کوئی نفوس و اثر کوئی اقتدار و اختیار کے ہاتھوں،

کسی کو تیز گام، جہاں آشام ترقی لبھا کر اس کے مسلک سے دُور کردیتی ہے، کوئی مناصب کی تلاش میں آبرو کھو بیٹھتا ہے، کوئی مرلقایان صاعقہ اندام کے جھوں سے اپنے ضمیر کا سودا کرتا ہے۔ کوئی خوشامد کا فریب کھاتا ہے اور اپنی اصلیت اور اصول کو بھول جاتا ہے۔ کنبہ پروری سے کسی کے قدم لڑکھڑاتے ہیں اور کتنے ہیں جو تعصب کے سیلاب میں بہہ جاتے ہیں۔ ہر عنوان انصاف کا خون ہوتا ہے اور ضمیر کا سودا۔ غرضیکہ مصر کے بازار میں ہر یوسف خریدار کا طالب ہے۔ جہاں دلخواہ قیمت ملی، بک گیا۔ لیکن کچھ ایسے سر پھرے بھی ہوتے ہیں جو کسی قیمت بکنے کو تیار نہیں، جو کسی عنوان زینتِ بازار نہیں، جو کسی معاوضہ کسی اعتراف کے طلبگار نہیں۔ سچ پوچھئے تو مرد یہی لوگ ہیں۔ انسان کہلانے کا حق ان ہی کو ہے۔ انسان کو اشرف المخلوقات ایسے ہی لوگوں کی وجہ سے کہا گیا۔ خدائی نیابت اسے ان ہی افراد کی بدولت ملی۔ اسی قبیلہ کا ایک فرد تھا حسرت موہانی۔ یہ لوگ دنیا سے بیزار نہیں ہوتے نہ دنیا سے فرار ان کا شعار ہے۔ دنیا کے ہنگاموں، زندگی کے معرکوں میں دل کھول کر پورے جوش وخروش کے ساتھ حصہ لیتے ہیں۔ سمندر میں رہتے ہیں اور دامن تر نہیں ہونے دیتے۔ شاعر نے اپنے خالق سے احتجاج کیا تھا یا استفہام؟

درمیانِ قعرِ دریا تختہ بندم کردہ ای
بازمی گوئی کہ دامن تر مکن ہشیار باش

موجودہ زمانہ میں سماج اور حکومت کی طاقت نے فرد کو توڑ کر اس کی شخصیت کو مسمار کر کے رکھدیا ہے اور یہ عمل جب تک جاری رہے گا جب تک کہ افراد سفوف نہیں بن جاتے اس انسان دشمن افراد شکن دور میں حسرت نے انسان کا علم بلند کیا۔ فرد کی آزادی اور خود مختاری اور تسلط ناپذیری کا اعلان کیا۔ غور کیجئے اگر گاندھی، نہرو، محمد علی یا سبھاش بوس کسی سیاسی اجتماع میں بے دریغ اپنی منفرد رائے کا اظہار کرتے جو رائے عامہ سے مختلف ہوتی تو یہ نہ حیرت کا محل ہوتا نہ آفریں کا۔ ان اکابر کی پشت پناہی ایک جمِ غفیر کر رہا

تھا۔ ان کی دلیری کی ترکیب میں لاکھوں کروروں دلوں کی شجاعت اور تائید شامل تھی لیکن جب آل انڈیا نیشنل کانگریس یا مسلم لیگ کے اجلاس میں کھڑے ہو کر کانگریس اور لیگ کی پالیسی پر نکتہ چینی حسرت، نسبتاً غیر معقول و معروف، حسرت، حریم اثر کا حلقۂ در حسرت کرتا تھا تو وہ عام انسان کی عزت، عظمت، خودمختاری اور آزادیٔ فکر و نطق اور ضمیر کی سالمیت کا تحفظ کر رہا تھا۔ حسرت فرد کی عظمت، رفعت اور شکست ناپذیری اور نامغلوبیت کا کلمہ گو تھا establishment یا ارباب حلّ و عقد کے مسلک سے وہ اس وقت بھی اختلاف کرتا تھا جب اسے یقین تھا اس کی آواز صدا بصحرا ثابت ہوگی اور مرعوبیت کے شکار سارے اجلاس میں ایک فرد بھی اس کی تائید کی جرأت نہ کر سکے گا۔

میں نے کہا تھا کہ حسرت کی شخصیت بظاہر بے رنگ تھی۔ پستہ قد، گندمی رنگ، بڑی بڑی آنکھیں، چہرہ پر چیچک کے داغ، ان کا مخصوص لباس تھا شیروانی، بغیر پھندنے کی ترکی ٹوپی کرتا اور شرعی پاجامہ، آواز عورتوں کی طرح نازک۔ جلدی جلدی گھبرا کر بولتے اور تیز چلتے تھے۔ سجاد ظہیر لکھتے ہیں: "مولانا کا قد چھوٹا تھا اور جی بھر کر بدصورت تھے۔ جسم گدیدا تھا جس پر وہ ایک کافی میلی لمبی سی مَلی دَلی ہوئی گہری سلیٹی رنگ کی کھدر کی شیروانی پہنتے تھے... چیچک رو ڈھلکتا ہوا رنگ، سارا چہرہ ایک لڑی گھنی گول سی داڑھی سے ڈھکا ہوا تھا... جو چاروں طرف اڑتی ہوئی معلوم ہوتی تھی.... آنکھوں میں عینک لگاتے تھے جس کا فریم لوہے کا تھا.... وہ تیزی سے اور مسکرا کر بات کرتے تھے اور اس عمر میں اور اس بزرگی کے باوجود ان کے جسم میں ایک چلبلاہٹ اور پھرتی سی تھی۔ ان کی آواز پتلی تھی اور جب وہ جوش میں آکر اور بڑے انہماک سے بولتے تھے، جیسا کہ اکثر ہوتا تھا، تو کسی بچے کی ٹوٹی ہوئی سیٹی ہو جسے زور سے پھونکا جا رہا ہے لیکن جو پھر بھی مشکل سے بجتی ہے۔" یہاں سجاد ظہیر کی کھینچی ہوئی تصویر ختم ہوتی ہے۔ حسرت کے چہرہ پر نہ عابد شب زندہ دار کا روایتی نور تھا نہ خد و خال میں کشش۔ دور سے دیکھئے تو کٹر مولوی لگتے تھے۔ بڑھاپے میں شعر پڑھتے تھے

تو آواز آنند نرائن ملا کی آواز سے بھی کچھ بڑھ کر دلخراش۔ تقریر کرتے میں نے سنا نہیں لیکن حسرت نہ خطابت میں ابوالکلام تھے نہ تقریر کی روانی اور تاثیر میں عطاء اللہ شاہ بخاری۔ میں نے انھیں پہلی اور آخری بار آج سے ۴۴ سال پہلے دیکھا تھا، الہ آباد کے ایک مشاعرہ میں جہاں نوخیز مجروح کی ایک نظم جس میں ٹیپ کا بند تھا "کیا کہئے مجھے کیا یاد آیا" خلعتِ قبول سے نوازی گئی۔ حسرت کو اس زمانہ میں بھی معاصر غزل گویوں میں سرِفہرست گنا جاتا تھا۔

لیکن اس بظاہر بےکشش، اور پیادہ رو انسان میں غضب کی طاقت پنہاں تھی۔ وہ اپنے جسم کے گودڑ میں ضمیر اور عزتِ نفس کے لعل و گوہر چھپائے ہوئے تھا، انھیں سینے سے لگائے ہوئے تھا۔ ان دونوں پر اس نے آنچ نہ آنے دی، ساری دنیا کی مخالفت مول لی، طنز اور استہزا کا ہدف بنا۔ ضمیر اور حق گوئی کے معاملے میں وہ مفاہمت یا مداہنت کو گوارا نہ کر سکا۔ یہی اس کی سرافرازی اور طاقت کا راز تھا۔ حسرت عہد آفریں نہ تھا لیکن ان اقدار کا محافظ تھا جو انسان کی عظمت اور فرد کی آزادی اور رفعت کی ضامن ہیں اور جن کے بغیر نہ کسی عہد کے کوئی معنی ہیں نہ کسی پیش رفت کے۔

لیجئے اس موازنہ کی اب تکمیل ہو جائے، جس کو اس گفتگو کے آغاز میں شروع کیا گیا تھا۔ حسرت بڑا شاعر ہے لیکن شاعر سے کہیں بڑا انسان، ہماری زبان نے حسرت سے بڑے شاعر پیدا کئے لیکن ان میں کوئی حسرت سے بڑا انسان نہ تھا ــــ اگر بڑائی مبنی ہے ضمیر اور عزت نفس اور پاک دامنی کے تحفظ اور نامغرور سرافرازی اور بےباک حق گوئی اور فرد کی عظمت کے احساس اور ادراک اور تشکیل پر، اگر بڑائی مشتمل ہے انصاف، بصیرت، دردمندی، انکسار اور نامرعوبیت پر ــــ

محمد علی اسلامی ندوشن
تلخیص و ترجمہ: ڈاکٹر شعیب اعظمی*

مولانا روم اور ٹالسٹائی

(ڈاکٹر محمد علی اسلامی ندوشن، ایران کے عالم اور محقق ہیں، ہندوستان بھی تشریف لا چکے ہیں۔ زیر نظر مقالہ ٹالسٹائی کی شہرۂ آفاق تصنیف "جنگ اور صلح" کی تقریب کے موقع پر انجمن ایران و روس کے ایک جلسے میں پڑھا گیا تھا اور بعد میں ماہنامہ "یغما" (تہران) بابت ماہ محرم، صفر اور ربیع الاول ۱۳۹۴ھ کے شمارے میں شائع ہوا تھا، جس کا ترجمہ قارئین جامعہ کے لیے شائع کیا جا رہا ہے۔)

ٹالسٹائی اور مولانا جلال الدین رومی کا نام ایک ساتھ لانا خالی از تعجب نہیں ہے اور اس موضوع پر لکھنا بھی لوگوں کے لئے ایک عجیب بات ہوگی۔ زمانہ کے لحاظ سے دونوں کے درمیان چھ سو برس کا فاصلہ ہے اور نقطۂ نظر کے لحاظ سے بھی ایک یوروپ کے علم و فلسفہ کا پروردہ ہے اور جو کہ یونانی اور مسیحی تمدن اور معاشرہ کا نمائندہ ہے اور دوسرا اسلامی اور ایرانی علوم اور تہذیب و تمدن کا۔ ایک نے صنعتی انقلاب اور اس کے اثرات کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے اور دوسرے نے قرون وسطیٰ کی آفاقی کشمکش کو اپنے دل کی دھڑکنوں میں محسوس کیا ہے۔ انھیں بنیادوں پر

---

* لکچرر شعبۂ فارسی جامعہ ملیہ اسلامیہ

قاری کے دل میں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ ان دو مختلف الزمانہ اور مختلف الخیال عظیم ہستیوں میں کونسی قدر مشترک ہے۔ خوش قسمتی سے دونوں کی شہرت اور عظمت ہی مماثلت کا سبب ہے۔ علاوہ اس کے یہ عظمت کہاں اور کب پائی جاتی ہے اور وہ کونسی قدریں ہیں جو دونوں میں تقریباً یکساں موجود ہیں۔

اس بات کا یقین نہیں کہ ٹالسٹائی مولانا روم کے نام سے واقف رہا ہوگا اور ایران کے عرفانی افکار سے بھی آشنائی کا امکان نہیں معلوم ہوتا۔ صرف ایک مشترکہ سرچشمۂ فکر دونوں کے درمیان پایا جاسکتا ہے اور وہ ہندوستانی تصوف تھا جو ایرانی تصوف سے ہم آہنگ ہوکر مولانا روم کی جہاں بینی کے فلسفہ میں شامل ہوگیا تھا اور دوسری طرف خود ٹالسٹائی اس سے متاثر ہوا۔

مشرقی فلسفہ کا اثر ٹالسٹائی پر بہت گہرا تھا۔ اسی لئے اس کے بارہ میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ پہلا ادیب ہے جس نے ایشیا اور یوروپ کو ملایا۔ اپنی جوانی کے زمانہ میں جب ٹالسٹائی قازان میں تھا تو اسلامی ادب اور فلسفہ سے آشنا ہوا۔ مشرق کے مذاہب خاص طور سے بدھمت ہندو مذہب اور کنفیوشس کی تعلیمات کا برابر مطالعہ کرتا رہا اور اس نتیجہ پر پہونچا کہ تمام مذاہب کی بنیاد ایک ہے اور پھر اسی مطالعہ کے ذریعہ اسے عدم تشدد پر یقین جم گیا۔ اپنی عمر کے دوسرے نصف حصہ میں اس نے چین جاپان اور ہندوستان میں بہت سے لوگوں سے خط وکتابت کی۔ اپنی آخری عمر میں اسے اسلام سے جو دلچسپی پیدا ہوگئی تھی وہ چیز اس کا سبب بنی کہ ہندوستان اور ترکی کے بعض مسلمان رہنماؤں کا یہ خیال ہوا کہ اسے اسلام قبول کرنے پر رضامند کریں، ٹالسٹائی کی عدم تشدد کی روش نے ہندوستان میں اثر پیدا کیا یہاں تک کہ بقول رومان رولان ہندوستان کے ایک صحافی نے اسے گوتم بدھ سے تشبیہ دی اور کہا کہ اگر وہ ہندوستان میں پیدا ہوا ہوتا تو ایک اوتار کا مرتبہ پاتا۔

ٹالسٹائی کے عدم تشدد کے نقطۂ نظر نے گاندھی جی کو متاثر کیا تھا اور انھوں نے افریقا

میں اس پر عمل کیا۔ اس بات کو خود گاندھی جی نے تسلیم کیا ہے۔ ٹالسٹائی اور گاندھی جی کے درمیان اس موضوع پر مکاتبت بھی ہوئی تھی اور گاندھی جی کی ٹالسٹائی نے ہمت افزائی بھی کی تھی۔

اب ہم مولانا روم اور ٹالسٹائی کے موازنہ میں پہلے شخصیت اور پھر بعد میں دونوں کے افکار و خیالات کا جائزہ لیں گے جو شاید ہندوستانی تصوف اور اسلام میں ایک حد تک مطابقت رکھتے ہیں۔ فکر کے لحاظ سے مولانا روم اور ٹالسٹائی دونوں ہی عالمی افکار کے بڑے سلسلے سے متعلق ہیں۔ دونوں آفاقی حقیقت کے جویا ہیں جو انسان کے عروج اور بھلائی کا سبب ہے۔ شخصیت کے لحاظ سے دونوں ہی ایک فریاد کرتی ہوئی روح اور بے چین جسم کے حامل ہیں اور یہ خصوصیت دونوں کی زندگی اور تصنیفات میں کثرت سے پائی جاتی ہے۔ مولانا روم کو ایرانی فلسفہ اور شاعری کا بے چین نمائندہ کہا جاسکتا ہے اور یہی بات روس میں ٹالسٹائی کے بارہ میں کہی جاسکتی ہے۔ بہرحال یہ دونوں وہ ہیں جن کے لئے فرانسیسی مفکر توماس مان نے "خداؤں کے منتخب بیٹے" کا لقب استعمال کیا ہے اور خود مولانا روم نے ایسے ہی لوگوں کو "شیرانِ خدا" کہا ہے۔

ذیل کے عنوانات میں دونوں مفکروں کی شباہت پائی جاسکتی ہے:

گھرانہ

یہ اتفاق کی بات ہے کہ مولانا روم اور ٹالسٹائی دونوں کے خاندان قدیم اور باعزت تھے۔ ٹالسٹائی کاؤنٹ کا لقب رکھتا تھا اور روس کے اشراف میں سے تھا۔ ٹالسٹائی نے اپنی مشہور تصنیف "جنگ و صلح" میں اپنے خاندان کے مشاہیر کی تصویر کھینچی ہے۔ مولانا روم کے متقدمین اور اسلاف اور والد بھی دین کے بااثر اشخاص میں شمار ہوتے تھے اور مشہور رہے کہ ان کے والد اور والدہ خوارزم شاہی خاندان سے وابستہ تھے۔ بہرحال یہ بات مسلّم ہے کہ بلخ میں مولانا کا خاندان

احترام اور وقار کی نعمتوں سے بہرہ یاب تھا
اس بات کا ذکر اس لئے ہوا کہ شخصیت کی پرورش میں خاندان اور گھر کا بہت بڑا ہاتھ ہوتا ہے۔ اپنے خاندانی تمول اور ثروت مندی کی بدولت ٹالسٹائی ایک مادی خوشحال زندگی گزار سکتا تھا۔ اپنی جوانی میں عورت، جوا اور لڑائی جیسی پرہیجان زندگی سے بھرپور طور پر لطف اندوز ہو سکتا تھا اور پختگی عمر اور بڑھاپے میں مادی فکر اور پریشانی سے بے نیاز ہو کر اپنے فن اور ہنر کی پرورش میں مشغول ہو سکتا تھا۔ مولانا کے خاندان کی زندگی بھی بلخ میں اور ایشیائی کوچک میں ان کے والد کی ہجرت کے وقت بھی بڑی اطمینان بخش اور پرسکون تھی۔

تعجب کی بات یہ ہے کہ دونوں کے خاندانی حالات نے اُن میں حالات سے بغاوت کا جذبہ پیدا کیا اور دونوں نے اپنی خاندانی روایات سے انحراف کرنے کی کوشش کی۔ ٹالسٹائی اپنی دولتمندی اور خاندانی وجاہت پر شرمندہ تھا اور اس کا فقر، قناعت، فاقہ، لباس، غذا کی سادگی اور محروم و درماندہ لوگوں کی طرف ہمدردانہ رویہ یہ سب اپنی خاندانی روایات اور آداب کے خلاف ایک بغاوت اور ایک خوشحال، متمول شریف خاندان سے وابستہ ہونے کی پاداش اور ردعمل تھا۔

مولانا روم نے بھی خاندانی وقار اور شرف کو خیرباد کہا اور وجد و حال، جذبہ اور شاعری کو گلے لگایا جو کہ ان کے اسلاف اور والد کی وجاہت اور مرتبہ کے بالکل خلاف تھا، اور مولانا نے اپنے ملفوظات فیہ ما فیہ میں اس کا اظہار بھی کیا ہے:

> "ہمارے ملک اور قوم میں شاعری سے زیادہ
> بدترین کوئی مشغلہ نہ تھا اور اگر میں اُس شہر میں ہوتا
> تو میں ان لوگوں کی مرضی کے مطابق زندگی بسر
> کرتا اور وہ راستہ اختیار کرتا جو وہ لوگ
> چاہتے۔"

شکل وصورت

یہ غلط نہ ہوگا اگر ہم مولانا اور ٹالسٹائی کا مقابلہ اُن کی شکل وصورت کے لحاظ سے بھی کریں۔
اس حیثیت سے، بلاشبہ خود ان دونوں کے بقول، ان دونوں میں سے کوئی ایک بھی اچھی شکل وصورت کا نہ تھا۔ ٹالسٹائی کے چہرے پر بڑے کان، چوڑی ناک، لمبا چہرہ، جھکی ہوئی آنکھیں اور پھیلے ہوئے ہونٹ تھے۔ اپنے آپ کو بدصورت سمجھتا تھا اور یہ کہتا تھا کہ مجھ جیسے صورت شکل رکھنے والے انسان کو کبھی شہرت میسر نہ ہوگی، اس نے اعتراف کیا ہے کہ ایک زمانہ تک اُس کا یہ جذبہ تھا کہ اپنی ساری متاع دے دے گا۔ اس شرط پر کہ خوبصورت ہوجائے۔ وہ اپنے اعترافات میں بچپن کی ایک کہانی بیان کرتا ہے کہ اُسے نہلانے کے لئے ننگا کیا جاتا تھا اور طشت میں بٹھایا جاتا تھا اور اس طرح پہلی بار اُس نے اپنے منحنی اور ہڈیوں کے ڈھانچے والے جسم کو بغور دیکھا اور یہ واقعہ مولانا روم کے اس واقعہ سے کتنی مشابہت رکھتا ہے کہ ایک دن حمام میں غسل کے لئے داخل ہوئے اور اپنی جانب سہی ہوئی نگاہ سے دیکھ رہے تھے کہ بالکل لاغر ہے تو کہا کہ ساری عمر میں کسی چیز سے شرمسار نہیں ہوا لیکن آج اپنے اس لاغر جسم سے انتہائی شرمندہ ہوں۔ مولانا کے سوانح نگار افلاکی نے بھی ایک جگہ مولانا کے جسم کی لاغری کا خصوصی ذکر کیا ہے۔ خود مولانا نے اپنی کتابوں میں اپنی زرد روئی کی طرف اشارہ کیا ہے لیکن افلاکی نے کہا ہے کہ اس کے باوجود مولانا کے چہرہ پر تقدس، جلال اور نور تھا لیکن دونوں شخصیات میں دونوں کی آنکھیں بے انتہا موثر اور اثر انداز تھیں۔
میکسم گورکی ٹالسٹائی کی پُراثر آنکھوں کے بارے میں لکھتا ہے: "حسین ترین آنکھیں جو میں نے اپنی ساری عمر میں دیکھی ہیں اگرچہ وہ صرف دو تھیں لیکن اپنے اندر ہزار آنکھیں چھپائے ہوئے تھیں اور وہ بھی کھلی ہوئی، اس کی تیز نگاہوں سے کوئی چیز بچ نہ سکتی تھی کیا ایک پتھر اور کیا کوئی خیال۔" فرانسیسی نقاد توماس مان ٹالسٹائی کی آنکھوں کو عقاب کی تیز نگاہی سے تشبیہ دیتا ہے کہ کوئی چیز اس کی نگاہوں سے پوشیدہ نہ ہوتی اور ہر چیز کو اس طرح دیکھتا تھا جیسے کوئی چیز

اس سے بچ نہ سکتی ہو۔ مولانا جلال الدین رومی کی نگاہوں کے بارے میں بھی ایسی ہی روایت ہے۔ افلاکی کا کہنا ہے کہ دنیا کی کوئی مخلوق ان کی نگاہوں کا سامنا نہ کر سکتی تھی۔ نگاہوں کی تیزی اور نور کی روشنی کی کثرت کی بنا پر ایسا ہوتا تھا کہ دوسرے دیکھنے والے ان کی تاب نہ لا کر زمین میں نیچے دیکھنے پر مجبور تھے۔

بے پناہ طاقت

ٹالسٹائی جوانی سے لے کر آخری عمر تک بے پناہ جسمانی طاقت کا مالک تھا۔ شکاری، گھوڑ سوار اور سپاہی تھا۔ اگرچہ آخر عمر میں شکار سے دست بردار ہو گیا تھا۔ گورکی کہتا ہے کہ جنگلوں میں بے محابا گڑھوں، نالیوں اور چشموں کو پھلانگتا نکل جاتا تھا اور بڑے درختوں کی شاخوں کو اس طرح ہلاتا تھا کہ شبنم کے سارے قطرے ٹپک جاتے تھے۔ تو ماس مان لکھتا ہے کہ ساٹھ سال کا ہونے کے باوجود کشتی کے سلسلہ میں بارہا نوجوانوں سے زوردار بحث کرتا تھا، اور سائیکل پر گھنٹوں سواری کرنے کی شہرت دور دور تک پھیل گئی تھی اور اس کی بیوی کے لئے یہ بات بڑی پریشانی کا باعث تھی۔ ٹالسٹائی کے ایک نزدیکی کا کہنا ہے کہ کھیل کود سے اتنی دلچسپی تھی کہ وہ بازیگروں کے کرتب کو بڑے غور سے دیکھتا تھا اور بے اختیار ان کی بازی گری میں شریک ہو جاتا تھا اور ایسے ایسے کرتب اپنے پھرتیلے جسم کی بدولت کرتا کہ دیکھنے والے دنگ رہ جاتے تھے۔ اُس کی پیدل راہ روی پر گورکی نے لکھا ہے کہ راستے کے گرد و غبار اور نشیب و فراز کو ہموار کرتا چلا جاتا تھا۔ ساٹھ سال کی عمر میں اپنے گاؤں یاسنایا پالیانا سے ماسکو تک دو سو میل کے طویل فاصلہ کو تین بار پیدل طے کیا۔ وہ ایک ایسے دہقان کی مانند تھا کہ دن بھر کٹائی کرے یا پیڑ کاٹ کر گرا دے۔ بغیر کسی وقفہ کے روزانہ دس گھنٹے تک لکھتا رہتا تھا۔

یہی بات مولانا جلال الدین رومی میں پائی جاتی ہے اور یہ طاقت رقص اور روزانہ کے کاموں کے انجام دینے میں دیکھی جا سکتی ہے۔ ان کے بڑے صاحبزادے سلطان ولد ولدنامہ میں

حکایت کرتے ہیں کہ سماع اور رقص میں تھکاوٹ دیکھنے کو نہ ملتی تھی۔ سارے قوال، سازندے اور پڑھنے والے تھک کر بیٹھ جاتے تھے لیکن مولانا تھکتے نہ تھے، لگاتار چکر لگاتے رہتے تھے اور پاؤں پٹکتے رہتے تھے۔ افلاکی بیان کرتا ہے کہ ایک دن مولانا سناروں کے بازار سے گذر رہے تھے۔ سناروں کی ہتھوڑی کی کھٹ کھٹ نے مولانا کو جذب وکیف میں مبتلا کر دیا قریب ہی ان کے جگری دوست صلاح الدین زرکوب کی دکان واقع تھی، مولانا رقص میں آگئے صلاح الدین زرکوب ان کے پاس دوڑ کر آئے اور مولانا نے ان کو رقص کے دائرے میں لے لیا۔ صلاح الدین کو تھوڑی دیر بعد ان کی معیت کا یارانہ رہا اور مولانا سے التماس کیا کہ ان کو معاف کردیں لیکن دوکان کے شاگردوں کو اشارہ کیا کہ ہتھوڑے کی ضرب نہ رکے اور مولانا تن تنہا ظہر کے وقت سے مغرب کے وقت تک رقص میں محو رہے۔ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ مولانا میں اتنی بے پناہ قوت تھی کہ عشاء سے فجر تک لگاتار بیٹھے رہتے اور مثنوی کے اشعار مولانا حسام الدین چلپی کو لکھاتے جاتے تھے۔ مثنوی کے دو بیت شاہد ہیں:

صبح شد ای صبح را پشت و پناہ عذر مخدومی حسام الدین بخواہ
تافت نور صبح ما از نور تو در صبوحی با می و منصور تو

روح کی بے چینی

یہ کہا گیا ہے کہ مولانا اور ٹالسٹائی دونوں کی روحیں بے چین تھیں۔ ٹالسٹائی نے روز اول سے تادم مرگ آرام نہ لیا۔ مولانا کا بھی یہی حال ہے۔ ٹالسٹائی کا مذہبی اور وجدانی بحران مولانا کے عاشقانہ اور عارفانہ ذوق وشوق سے کس قدر مشابہ ہے اور ٹالسٹائی کے لئے مذہب اور مولانا کے لئے عرفان وہ وسیلے ہیں جن کی مدد سے یہ دونوں عظیم شخصیتیں انسانیت کی راہ نجات اور حقیقت کبریٰ کی تلاش کرتی ہیں۔

ٹالسٹائی کی زندگی میں بڑا انقلاب اس کی شہرہ آفاق تصنیف 'جنگ وصلح' کے بعد ہوا۔

...ن کے بعد ہی وہ فلسفہ کے مطالعہ اور لکھنے کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور چار سال تک تعلیم
...تربیت کے موضوع پر لکھتا رہتا ہے ۔ پھر ہومر اور گوزنفون کو سمجھنے کے لئے یونانی
...بان سیکھتا ہے اور شوق میں بیمار پڑتا ہے ۔ بقول رومین رولان تالستائی کی بیوی نے
اسے یونانی زبان سیکھنے پر تنبیہ کی تھی ۔ اس کے بعد اس پر مذہبی فرائض کی ادائیگی کا جنون سوار
ہوا ۔ کلیسا جانا اور عبادات میں شریک ہونا لازمی ہوگیا اور اس سے نہ صرف متنفر ہوا بلکہ
...سیحیت کو برا بھلا کہا اور ردِ مسیحیت میں رسالہ تک لکھ دیا اور پھر عقل، منطق اور اخلاق کو
بشریت کا علم لازم جانا اور عشق پر زور دیا ۔

آخری عمر میں ماسکو آیا اور جدید تمدن میں انسان کے افلاس، غربت اور مجبوری کو دیکھ کر
رونا چلانا شروع کیا ۔ کیا انسان اس طرح زندگی بسر کرتا ہے ۔ امیروں کو لعنت ملامت کی، غریبوں
کے استحصال پر سر پیٹا اور یہ حال دیکھ کر خود کھانا پینا کم کر دیا ۔

ٹالسٹائی مذہب سے سماج کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے، اس کی یہ کیفیت اس کے خاندان
والوں اور بیوی کے لئے پریشانی کا باعث بنی ۔ اس کی بیوی کاؤنٹس نے اپنی یادداشت میں
اُس کی اس بے چینی کو مالیخولیا کے مرض سے تشبیہ دی ہے ۔ وہ اپنے شوہر سے کہتی ہے کہ دنیا
میں ازل سے غریب اور مفلوک الحال لوگ رہے ہیں، تمھیں ایک ان کا غم کھانے والے ہو،
آخر دنیا میں خوش قسمت اور صحتمند انسان بھی تو ہیں ان کو کیوں نہیں دیکھتے ۔ خدا تمھارے حال
پر رحم کرے ۔

میاں بیوی میں جھگڑا بڑھتا جاتا ہے اور ٹالسٹائی عبرانی زبان سیکھنے کی کوشش میں
ہے ۔ اُس کی بیوی ایک خط میں اس کو لکھتی ہے کہ تم جیسا باصلاحیت آدمی آج لکڑیاں کاٹنے،
ساوار گرم کرنے اور پھٹے پرانے کپڑے سینے میں وقت ضائع کرتا ہے اور پھر اُس روسی
ضرب المثل پر عمل پیرا ہو کر خاموش ہو جاتی ہے کہ بچے کو اس کے حال پر چھوڑ دو، جیسا چاہے
کرے مگر روئے نہ ۔

ٹالسٹائی کو اس کی پریشانی تھی کہ اس کے خیال اور زندگی میں کوئی مطابقت نہ تھی اور اس کی تمام کوششیں رائیگاں گئیں۔ خود کہتا ہے کہ میری زندگی میرے معتقدات سے ہم آہنگ نہیں اور ہم آگے چل کر دیکھیں گے کہ اسی وجہ سے ٹالسٹائی ایک جگہ سے دوسری جگہ بھاگتا پھرا۔

جو لوگ انقلابی خیال کے تھے وہ ٹالسٹائی کو خطوط لکھا کرتے تھے کہ اس کا عدم تشدد کا نظریہ بے معنی ہے اور جبر اور استحصال کا مقابلہ سوائے جنگ کے اور کوئی دوسری چیز نہیں رومین رولان نے لکھا ہے کہ تالستائی جب اپنی آنکھوں کے سامنے دیکھتا تھا کہ امراء، کارخانہ دار اور جاگیردار مزدوروں کے ساداِر چولھوں سے اٹھا لیتے اور ان کی بھیڑ بکریاں کھول لے جاتے ہیں تو اس نے بھی اس ظلم کے خلاف آواز بلند کی۔ اس کے قول کے مطابق کہ حکومت اور کلیسا کے پجاری اس ظلم وستم، قید اور مشقت کے ذمہ دار تھے اور یہ لوگ بھی مطمئن تھے کہ غرباء کے سماوار، بھیڑ، گائیں اس لئے ہوتے ہیں کہ اس سے کلیسا اور حکومتِ وقت کی تمام رسومات کے اخراجات پورے کئے جائیں، اسلحے بنائے جائیں، زندان خانے تعمیر کئے جائیں۔

اب ہم مولانا روم کو دیکھیں کہ ان کی روح میں انقلاب اس وقت ہوتا ہے جب شمس تبریز سے ملاقات ہوتی ہے۔ اُس وقت ان کی عمر اڑتیس برس کی ہے اور وہ احترام اور اقتدار کی معراج پر ہیں۔ ان کے معتقدین اور دوست حیران ہیں کہ ایسا سنجیدہ اور مرنجان مرنج عالم شہزادہ اچانک پاگل اور رہائے ہو سماع اور وجد میں اسیر ہو کر رہ گیا ہے۔ لوگوں کا یہ غصہ اور خیال بجا تھا اس لئے کہ کل تک جو شخص انتہائی پارسا تھا، درس اور تبلیغ میں دن رات مصروف رہتا تھا، لوگوں کو ہدایت دیتا تھا، اچانک ایک دیوانے کا ساتھی بن گیا کہ جس کے ساتھ ہر وقت رقص، سماع اور تالیاں پیٹنے میں مشغول ہے۔

جس شخص نے مولانا کی زندگی میں یہ دگرگونی پیدا کی وہ شمس الدین نامی ہمیشہ سیاحت اور مسافرت کرنے والا ایک شخص تھا جسے شمس پرندہ بھی کہا جاتا ہے۔ اگرچہ اس کے پاس

ظاہر پر دہ تھا مگر علوم باطنی اور جذب و شعور کی بے پناہ دولت تھی ۔ مولانا نے ایک ہی نظر میں پناسب کچھ کھو دیا ۔ افلاکی کے لکھنے کے مطابق چالیس روز یا تین مہینہ تک دونوں حجرہ سے باہر نہ آئے اور دن رات بغیر کھائے پیئے رہے اور کوئی دوسرا داخل نہ ہوا ۔ ہم کو ابن بطوطہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہی وہ روحانی انقلاب تھا کہ اس کے بعد مولانا سوائے فارسی کے مشکل اشعار پڑھنے کے ، اور کوئی چیز نہ کہتے تھے ۔ مولانا کی یہ شعر گوئی ان کی خاندانی روایات کے خلاف تھی ۔ مولانا کے صاحبزادہ سلطان ولد کا خیال ہے کہ شمس میں "طلب اکمل" تھی ۔ بدیع الزماں فروز انفر کا قول ہے کہ شروع میں اس سے قبل کہ ذرۂ سورج (شمس) کی شعاعوں سے رقص کرنے لگے ، مولانا کی زندگی نماز اور روزہ کی روشنی سے منور تھی لیکن اس کے بعد عبادت کی جگہ رقص اور سماع نے لے لی ۔ اب تک جو دوسروں کو سبق دیتا تھا شاگرد بن بیٹھا اور سلطان ولد کے الفاظ میں جو انتہا تھا، بتدی بن گیا ، مقتدا تھا اور مقتدی بن گیا ۔

مولانا کی اس تبدیلی نے عقیدتمندوں اور مریدوں کو برہم کر دیا ۔ ایسا عالم اور صاحب عقل و دانش ایسے آدمی کے سامنے جھک گیا جو اس سے بہت زیادہ کمتر تھا اور وہ بھی اس شیفتگی کے ساتھ جس کا اندازہ وحساب نہیں ۔ ٹالسٹائی کی مانند وہ اپنے احباب اور اہل خانہ کو بھی فراموش کر بیٹھا ۔ جو کچھ نذر اور فتوح کی شکل میں آتا تھا سب شمس کے قدموں میں نچھاور تھا ۔ اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مریدوں کے غم وغصہ کا ایک مادی پہلو بھی تھا کبھی کبھی امراء اور سلاطین کے یہاں سے خوان ، نقدی ، سونا چاندی اور جنس بھی آتی تھی جو تمام اہل مجلس اور متعلقین میں تقسیم ہو جاتی تھی ۔ مولانا کی یہ تبدیلی سب پر اثر انداز ہوئی اور نہ صرف مرید بلکہ قوال ، سازندے ، مست ، گویئے جو مانند مرید تھے اور فتوح پر جن کی گذر بسر تھی وہ بھی شمس سے سخت ناراض تھے ۔

اسی زمانہ میں مولانا نے فقیہوں کا لباس چھوڑ کر درویشوں کا لباس پہنا ۔ اونی ٹوپی کا استعمال

شروع کردیا اور بقول افلاکی دن رات تواجد اور سماع میں مشغول رہنے لگے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جن لوگوں کو نقصان مایہ و رزق ہوا وہ مولانا کو دیوانہ اور شمس کو ساحر سمجھنے لگے۔ اس گروہ کا جذبۂ عناد اتنا بڑھا کہ شمس تنگ آ گئے اور قونیہ چھوڑ کر چلے گئے۔ مولانا اس واقعہ سے انتہائی برگشتہ اور دل برداشتہ ہو جاتے ہیں اور اطراف میں لوگوں کو اپنے محبوب شمس کی تلاش میں بھیجتے ہیں۔ یہ کام بھی مریدوں کی بدبختی کا مداوا نہیں بنتا ہے کیونکہ مولانا دل گرفتہ اور مغموم ہیں اور مریدوں کو اور شاگردوں کو فیض کی دولت پھر بھی میسر نہیں ہے۔ اور اب ان کی مجلس میں ہائے ہو اور مستی کا وجود نہیں۔ اس لئے تمام مریدان سے اپنے گناہ کا اعتراف کرتے ہیں، معافی مانگتے ہیں، قول دیتے ہیں کہ آیندہ ایسی غلطی کا ارتکاب نہ ہوگا۔ نتیجہ میں مولانا اپنے اکیس سالہ فرزند سلطان ولد کو دمشق بھیجتے ہیں کہ اُن کے دوست شمس کو لے آئیں۔ مرحوم بدیع الزماں فروزانفر نے مولانا کے یہ اشعار نقل کئے ہیں:

بہ من آورید آخر صنم گریز پا را | بروید اے حریفاں بکشید یار ما را
بکشید سوئے خانہ مہ خوب خوش لقا را | بہ بہانہ ہائے شیریں، بہ ترانہ ہائے موزوں
ہمہ وعدہ مکر باشد بفریبد او شما را | اگر او بوعدہ گوید کہ دم دگر بیایم

سلطان ولد کو ہدایت دی گئی تھی کہ وہ دمشق سے قونیہ تک شمس کے رکاب میں رہیں اور ایک مہینہ کے طویل سفر میں وہ ایسا ہی کرتے ہیں۔ اور ہر چند شمس اصرار کرتے ہیں مگر وہ پیدل ہی رہتے ہیں۔ شمس کی واپسی پر مولانا از سر نو شاد و خرم ہیں۔ سماع و ساز میں گم ہو کر سابقہ زندگی میں لوٹ آتے ہیں اور باوجود وعدہ مریدوں کا خون پھر جوش میں آتا ہے۔ شمس چوں کہ پابند شریعت نہیں ایسی باتیں اور حرکتیں کرتے ہیں کہ ظاہر بین ان کو کافر کہتے ہیں جب کہ مولانا اُن کو (سرّ دین) اور "پیر من و مُرید من درد من و دوائی من" سے خطاب کرتے ہیں۔

اب مرید از سر نو قدم اٹھاتے ہیں اور اس کے نتیجہ میں شمس یا تو غائب ہیں یا قتل

کر دیئے جاتے ہیں جس میں ان کے صاحبزادے ملوث سمجھے جاتے ہیں۔ مولانا پھر بے حال اور ناآسودہ ہیں۔ شمس کی موت کا یقین نہیں کرتے اور دو سال تک ان کا انتظار کرتے ہیں اور پھر کچھ لوگوں کو شمس کی تلاش میں روانہ کرتے ہیں۔ جدائی میں ہجر زدہ اور غمگین اشعار لکھتے ہیں اور سننے جاوید مولانا اب کسی اور مرتبہ پر پہونچ جاتے ہیں، خود ہی نہیں بلکہ دیگروں کو بھی بدل ڈالتے ہیں، اب پھر راتوں کی مجلس ہے، قوالی ہے، سماع ہے اور ساز ہے۔
بقول فروزانفر :

"نہ وعظ ہے نہ درس و تدریس، یہاں تک کہ قرآن
کے حفاظ کو شعر خوانی اور موسیقی پر راغب کرتے ہیں اور
مسجدوں اور خانقاہوں کے معتکفوں کو سماع کی مجلس
میں رقص پر آمادہ کرتے ہیں۔"

چوں کہ اب مولانا بے معشوق زندہ نہیں رہ سکتے۔ اُن کی نظر شمس کے بعد صلاح الدین زرکوب پر پڑتی ہے جو کہ ایک عام صوفی منش انسان ہیں اور سناری کا کام کرتے ہیں۔ مولانا ان کو اللہ کی فوج کا سپہ سالار کہتے ہیں اور اگرچہ بظاہر عالم نہیں ہیں مگر باطن کے مرد ہیں صلاح الدین کے مبلغ علم کا یہ عالم تھا کہ قفل کو قلف اور مبتلا کو مفتلا کہتے تھے اور مولانا ان کے اس قدر شیفتہ تھے کہ محبت میں زرکوب کے ان غلط الفاظ کو دہرایا کرتے تھے اور کہتے تھے کہ

"صلاح الدین کے لئے یہ خامی بُرائی نہیں ہے۔ دراصل
آدمیت اور مقام معنوی کلمات کو صحیح تلفظ سے ادا کرنے
کا نام نہیں ہے۔"

شمس کی مانند صلاح الدین بھی مریدوں کی دشمنی اور عناد کے نرغہ میں ہیں لیکن جب مولانا کو اس کا علم ہوتا ہے تو مولانا سے ان کے مرید معافی مانگتے ہیں اور اس عناد سے باز آتے ہیں۔

صلاح الدین زرکوب سے تعلقات استوار کرنے کے لئے مولانا اپنے بیٹے سلطان ولد کی شادی صلاح الدین کی بیٹی سے کر دیتے ہیں۔ صلاح الدین ۱۲۵۸ء میں انتقال کر جاتے ہیں اور ان کے جنازہ میں مولانا کی طمطراقی شرکت بڑی پرمعنی ہے اس لئے کہ صلاح الدین کی وصیت تھی کہ ان کو ماتم کے بجائے خوشی سے دفن کیا جائے۔

مولانا کے تیسرے اہم رفیق حسام الدین چلپی ہیں ان کو بھی وہ تمام لوگوں پر فوقیت دیتے ہیں اور 'سرلشکرِ جنودِ اللہ' ان کو بھی کہتے ہیں۔ مثنوی میں ان کو "اوستاد اوستادان صفا" کہا ہے۔ جو کچھ فتوح میں آتا ہے وہ ان کے قدموں پر بھی نثار ہے۔ اگر چلپی مجلس میں موجود نہیں، مولانا وجد و حال پر آمادہ نہیں اور خاموش ہیں۔ یار، دوست، معتقدین اور مریدین سبب معلوم کر لیتے ہیں مگر شمس اور زرکوب کے مانند چلپی کے دشمن نہیں ہیں۔

حسام الدین کا سب سے بڑا ہنر اور خدمت یہ ہے کہ مولانا کو مثنوی لکھنے کی طرف توجہ دلائی اور یہ انھیں کی ذات تھی کہ مولانا دن رات ان کے ساتھ گذارتے تھے اور مثنوی کے جو اشعار مولانا کہتے تھے اسے وہ قلمبند کرتے تھے۔ اگر حسام الدین کی مصاحبت اور ہم نشینی نہ ہوتی تو شاید مثنوی کا وجود نہ ہوتا۔

جو کچھ یہاں تک بیان کیا گیا اس سے اس بات کا اندازہ لگانا مشکل نہ ہوگا کہ ٹالسٹائی کی انقلابی روح مولانا کی روحانی بے چینی سے باوجود چھ سو سال کی علمی اور تہذیبی دوری کے کتنی مشابہت رکھتی ہے۔ ان دونوں کی اندرونی بے چینی ایک ہی جگہ سے اٹھی اور ایک ہی سلسلے کی چیز تھی۔
ٹالسٹائی نے ۱۸۷۰ء کے بعد اپنی روحانی بے چینی کو جو کہ اس کی جان کا جنجال بن گئی تھی ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

'ابھی میں پچاس سال کا نہ تھا، دوست رکھتا تھا اور لوگ مجھے دوست رکھتے تھے۔ ابھی اولاد کا باپ تھا۔ جائدادیں اور زمینیں تھیں۔ شہرت، صحت جسمانی اور روحانی طاقت۔ مانند ایک کسان کے کٹائی کر سکتا تھا۔ بغیر کسی تھکاوٹ کے دس گھنٹہ

ہم لگا تار کر سکتا تھا۔ اچانک زندگی میں تبدیلی آگئی۔ سانس لیتا تھا، کھاتا تھا، پیتا تھا، سوتا تھا لیکن یہ زندگی بسر کرنا نہ تھا۔ اب زندگی میں کوئی ذوق و شوق باقی نہ تھا۔ مجھے یہ یقین تھا کہ اب کسی آرزو کا وجود میرے اندر نہیں ہے یہاں تک کہ حقیقت شناسی کی آرزو کا بھی یارانہ رہا اور میں اس نتیجہ پر پہونچ گیا کہ زندگی انتہائی مہمل اور بے سروپا چیز ہے۔ میں ایسے خوفناک دہانہ پر پہونچ گیا کہ اپنے سامنے سوائے موت کے اور کوئی چیز نظر نہ آتی تھی۔ میں جو ایک صحتمند اور خوش قسمت انسان تھا یہ سوچتا تھا کہ اس سے بہتر زندگی گزارنا اب مجھے میسر نہ ہوگا۔ عدم کی کشش مجھے موت کی طرف کھینچتی تھی، میں نہیں کہوں گا کہ خودکشی کا ارادہ رکھتا تھا لیکن جو طاقت مجھے موت کی طرف کھینچتی تھی مجھ سے زیادہ طاقتور تھی، چاہتا تھا کہ پانی سر سے اونچا ہونے سے پہلے اپنے آپ کو کسی کھیل میں بہلا لوں اور یہی وجہ تھی کہ میں جو ایک سعادتمند انسان تھا، رسی کو چھپا دیتا تھا تاکہ کہیں ایسا نہ ہو کہ میں اپنی حلق میں اس لکڑی کو لٹکالوں جس کے نیچے میں ہر رات اپنا لباسِ شب خوابی ٹانگا کرتا تھا۔ اب میں بندوق کے شکار کو نہ جاتا تھا، ڈرتا تھا کہ کہیں میرے اپنے سر میں گولی نہ لگ جائے اور میں کام سے گذر جاؤں۔ یہ سوچتا تھا کہ میری زندگی ایک احمقانہ مذاق ہے، چالیس سال کی محنت شاقہ، تکلیف کے بعد آیندہ کی زندگی صرف اس لئے تھی کہ انسان اسے ایک بے کار سمجھنے لگے کہ اس کا حاصل سوائے بوسیدگی اور کرم خوردگی کے اور کچھ نہیں۔ جب تک کہ انسان زندگی میں مست ہے زندگی گزاری جاتی ہے لیکن جب کہ مستی ختم ہو گئی انسان دیکھتا ہے کہ سوائے تبدیلی تماشے کے اور کچھ نہ تھا اور صرف ایک احمقانہ تبدیلی۔ میرا اپنا فن یہاں تک کہ گھر کے لوگ بھی میری دلبستگی کا سبب نہ بن سکے۔ گھر کے افراد بھی میری مانند بدبخت تھے۔ ہنر زندگی کا آئینہ ہے جب زندگی خود بے معنی ہو گئی تو آئینہ میں فن کا عکس بھی اسے سرگرم نہیں

بنا سکتا۔ اور سب سے زیادہ ہول یہ تھا کہ میں اب اپنے آپ کو تسلیم و رضا کے ہاتھوں میں دینا نہیں چاہتا تھا۔ میں اس آدمی کی مانند تھا جو جنگل میں گم ہو گیا ہو اور اسے وحشت اسیر کر لے کیونکہ وہ گم ہو گیا ہے، اِدھر اُدھر بھاگتا پھرتا ہے اور ایک جگہ ٹھہر نہیں سکتا ہے اگرچہ اچھی طرح جانتا ہے کہ جو قدم وہ آگے بڑھائے گا اور زیادہ گم ہو گا۔"

ٹالسٹائی نے عوام کی خدمت کو راہ نجات سمجھا۔ رومین رولان کے بقول دانشمندوں، امیروں اور بے فکروں کے تنگ دائرہ سے باہر.....................
آ کر لاکھوں انسانوں کی فکر میں ڈوب گیا۔ وہ اپنے آپ سے پوچھتا تھا کہ یہ لاکھوں افراد کیوں امیروں اور دانشمندوں کی مانند ایک دوسرے کے آزار کے درپے نہیں ہیں، ان کی طرح کسی نا امیدی کا شکار کیوں نہیں ہیں؟ اور آخر کار وہ اس راز کو اس طرح سمجھا کہ جو چیز ان لاکھوں افراد کی زندگی کا سہارا تھی وہ عقل نہیں بلکہ ان کا ایمان تھا، اس طرح ٹالسٹائی نے ایمان کا مطلب سمجھا۔ اپنے اعترافات میں ایک جگہ بیان کرتا ہے:

"ایک بار بہار کی ابتدا میں میں جنگل میں گھوم رہا تھا اور خاموشی اور بہار کے گیتوں کو غور سے سُن رہا تھا اور اپنے آخر تین سال کی بیقراری کے بارے میں غور کر رہا تھا کہ اچانک مجھے معلوم ہو گیا کہ واقعتاً جس زمانہ میں میرے اندر ایمان کی دولت نہ تھی میں زندہ نہیں مُردہ تھا اور اسی خیال کے ساتھ میرے دل میں خوشی کی موجیں اٹھنے لگیں، میرے وجود کی ہر چیز جوش اور جذبہ میں آ گئی اور ہر چیز بامعنی ہو گئی... اس کے بعد پھر کبھی اس روشنائی اور روشنی نے میرا ساتھ نہیں چھوڑا۔"

یہ بات توجہ کے قابل ہے کہ ٹالسٹائی کا مفہوم مولانا کی فیہ ما فیہ کے اس بیان سے کس قدر قریب ہے:

"انسان کے اندر عشق ہے، درد ہے، خلش اور تقاضا ہے، اگر صد ہزار عالم بھی پیدا کر دئے

جائیں تو بھی اسے آرام اور سکون نہ ہوگا۔ یہ بات اور خصوصیت ہر چیز میں جا ہے
سفت ہو، منصب ہو، تحصیل علم ہو، نجوم و علم طب وغیرہ ہو، موجود ہوتی ہے او
فن کی معراج پر پہونچکر بھی اطمینان نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے کہ مدعا اور مقصد حاصل
نہیں ہوسکا ہے۔ آخر معشوق کو دل آرام کہتے ہیں یعنی دل کو اُس سے آرام ملتا ہے۔
اس لئے بغیر اس کے دل کو قرار کہاں۔ یہ تمام خوشیاں اور مقاصد مانند زینہ کے ہیں اور
ہوں کو سیڑھی کا زینہ ٹھہرنے اور قیام کرنے کی جگہ نہیں ہے، صرف گذرگاہ ہے، قابل ترک
ہے وہ جو جلد گذر جائے ورنشیب و فراز سے زیادہ واقف ہو جائے تاکہ آیندہ کا
طویل راستہ مختصر ہو جائے اور سیڑھیوں کے ان زینوں میں اپنی عمر کو نہ گنوائے۔"

مولانا اور ٹالسٹائی دونوں اسی نتیجے پر پہونچے تھے کہ کشتی کا بادبان مرد مومن کا ایمان ہوتا ہے جب کشتی کا بادبان ہوگا کشتی کو ہوا منزل مقصود کی جانب لے جائے گی اور جب بادبان نہ ہوگا بات ہوا ہو جائے گی۔

ٹالسٹائی اور مولانا دونوں ہی بڑی پرکشش اور موثر شخصیت کے حامل تھے۔ ان لوگوں میں سے تھے جن کے معیار کے لئے عام پیمانے کام میں نہیں لائے جاسکتے، ان بہادروں کے مانند جن کے نزدیک جاکر سر جھک جاتا ہے۔ ان میں اسیر کرنے اور جذب کر لینے کی وہ وسیع طاقت تھی کہ جن لوگوں نے کہ ان کی تیز کرنوں میں پناہ لی مسحور ہو کر رہ گئے اور اُن کی قوت مدافعت سلب ہوگئی۔ اسی خاصیت کا اثر تھا کہ دنیا کے گوشہ گوشہ سے لوگ ٹالسٹائی کی زیارت کو آتے تھے۔ اُس کی اقامت گاہ یاسنایا پولیانا دور جدید کے مفکرین کا کعبہ بن گئی تھی اور یہ عزت اور مرتبہ صرف روس ہی نہیں بلکہ انیسویں صدی کے یوروپ میں کسی دوسرے مصنف کو حاصل نہ ہوسکا۔ ٹالسٹائی کی بہترین تعریف میکسم گورکی نے کی ہے۔ وہ لکھتا ہے:

"میں نے ایک بار اُسے دیکھا، اس عالم میں کہ کسی متنفس نے اسے نہ دیکھا ہوگا، خاموش اور
فکر میں غرق دریا کے کنارے بیٹھا تھا اپنے سر کو دونوں ہاتھوں کے تکیہ پر رکھے ہوئے

اس کی داڑھی کے نقرئی بال اُس کی انگلیوں کے درمیان الجھے ہوئے تھے اور وہ بہت دور دیکھ رہا تھا اس حال میں کہ دریا کی نیلی موجیں آہستہ آہستہ آتی تھیں اور اس کے قدموں میں سجدہ ریز تھیں، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ اپنی کہانی اس بوڑھے انسان کو جو شاید ہر چیز جانتا تھا، سنانا چاہتی تھیں۔ موسم میں عجیب رنگینی تھی اور بادلوں کے ٹکڑے پتھر کی چٹانوں پر سایہ ڈالتے تھے اور اسی کے ساتھ اس ضعیف انسان کا ہیولیٰ کبھی روشنی میں ہوتا اور کبھی سایہ میں ڈوب جاتا تھا۔ پتھر کی چٹانیں بڑی تھیں جن میں شگاف تھے۔ گذشتہ شب سمندر میں تلاطم تھا اور ان چٹانوں پر سے موجیں گذر گئی تھیں اور وہ بھی میری نظر میں ایک قدیم پتھر کی زندہ چٹان کی طرح نظر آرہا تھا جو کہ سارے آغاز و انجام سے آشنا ہو اور پتھروں کی سختی اور زمین کی ہریالی کے بارہ میں سوچ رہا ہو اور سمندر اس کی روح کا ایک حصہ ہو اور کچھ اس کے گرد اگرد تھا اُس سے جدا ہوتا اور پھر اس میں شامل ہو جاتا۔ اس عالم خاموشی میں جبکہ وہ عالم خواب میں تھا مجھے یوں نظر آیا کہ وہ کسی غیر مرئی اور غیر فطری چیز کے نظارہ میں محو تھا جو کہ اندھیرے میں ڈوبی جا رہی ہو۔ اور اسی حال میں نیلے رنگ کے خلا میں جو زمین کو احاطہ کئے ہوئے تھا ابھرتی جا رہی ہو۔ ہم کہیں گے کہ یہ وہ تھا یا پھر یہ اس کا مرکزی تصور تھا جو کہ موجوں کو اپنی طرف اوپر کھینچتا تھا اور پھر رقص میں مبتلا کرتا تھا اور بادلوں اور سایوں کی حرکت کی جو کہ چٹانوں کو جنبش میں لاتی تھی، رہبری کرتا تھا، ان کو بیدار کرتا تھا۔ اچانک ایک ہنگامہ خیز لمحہ میں میں نے یہ محسوس کیا کہ وہ چاہتا تھا کہ اپنی جگہ سے اُٹھ جائے اور اپنے بازوؤں کو جھٹک دے اور اس حال میں دریا اپنی جگہ منجمد ہو رہا تھا، برف جم رہی تھی اور چٹانیں چٹختی ہوئی اِدھر اُدھر ہو رہی تھیں اور جو کچھ کہ اس کے اطراف میں تھا ذی حیات بن رہا تھا، گنگنا رہا تھا اور مختلف قسم کے نغمے الاپ رہا تھا اور خود اپنی اور اُس کی باتیں کرتا تھا۔ جو کچھ کہ میں نے اس وقت محسوس کیا زبان

اُس کے بیان سے عاجز ہے۔ آن واحد میں خوشی کے جذبہ سے سرشار بھی تھا اور خوف سے لرزاں بھی۔"

مولانا جلال الدین کی تصنیفات اور اشعار سے بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ وہ بھی اسی ایک عجیب قسم کی کشش سے بہرہ مند تھے۔ کوچہ و بازار کے لوگوں کی ان کی طرف متوجہ ہونے اور وہ لطف جو کہ اُن کے دیدار اور موجودگی سے لوگوں کو حاصل ہوتا تھا ان کی بہت سی کہانیاں مشہور ہیں اور اس جذب کی گواہ ہیں۔ ہم نے دیکھا کہ ان کے مریدان تمام نشیب وفراز کے باوجود جو کہ مولانا کی زندگی میں آئے کبھی اُن سے علٰحدہ نہ ہوئے۔ وہ تغیر حال جو مولانا کی زندگی میں پیش آیا اور ایک دفعہ منبر وعظ سے اُتر کر شوریدہ وار جب وہ اُس شاعری کی طرف متوجہ ہوئے جس سے کفر کی بو آتی تھی، اگر کسی اور دوسرے شخص کی زندگی میں پیش آتا تو شاید جان سے ہاتھ دھونا پڑتا۔ بے شبہ یہ بے پناہ جذبۂ کشش اور ان کے کلام کا جادو تھا جس کی بنا پر ان کے گرد اطراف کے لوگ ان کو برداشت کرنے کا یارا رکھتے تھے اور انھوں نے اپنی ارادت وعقیدت کو باقی رکھا۔

اور پھر اسی سبب کی وجہ سے مولانا کے وصال کے بعد ولدنامہ کی روایت کے مطابق علاوہ مسلمانوں کے یہودی اور مسیحی بھی ان کے ماتم میں سوگوار تھے اور آہ و بکا میں مبتلا تھے۔ مشہور ہے کہ یہودیوں اور عیسائیوں نے مسلمانوں سے کہا کہ اگر وہ تمہارے لئے محمدؐ کا بدل تھا تو ہمارے لئے بھی عیسٰیؑ اور موسیٰؑ کا بدل تھا۔

(بہ شکریہ نغیما، شمارہ ۱۲، اول و دوم، ۷۳—۱۹۷۲)

عابد پشاوری ٭

خواجہ میر درد کی تاریخ وفات

اردو کے کلاسیکی شعراء میں خواجہ میر درد کی اہمیت سے کون انکار کرسکتا ہے لیکن پھر بھی ان پر خاطر خواہ کام نہیں ہوا۔ ان کا دیوان کئی بار ایڈٹ ہو چکا ہے لیکن ان کے مستند سوانح اور کلیات آج تک شائع نہیں ہوئے۔ (۱۹۶۴ء میں قدیر احمد صاحب نے "خواجہ میر درد، ذکر و فکر" کے نام سے ایک کتاب ضرور شائع کی تھی۔ اس کا ذکر آگے آتا ہے) اسے اردو زبان و ادب کی بدنصیبی کے سوا کیا کہا جائے گا کہ اگر ہم کسی گذشتہ ادیب کی تاریخِ ولادت یا وفات معلوم کرنا چاہیں تو ہماری رسائی کسی ایسی کتاب تک نہیں ہو پاتی جس میں کم از کم مستند سوانحی خاکہ ہی مل جائے۔ اردو میں ادبی انسائیکلو پیڈیا قسم کی کوئی چیز نہیں ہے۔ کچھ خاص اصناف یا اشخاص سے متعلق چند کتابیں مل جاتی ہیں۔ دو ایک تاریخیں کچھ تذکرے لیکن سب کے سب تشنۂ تکمیل اور نظرِ ثانی کے محتاج۔ رام بابو سکسینہ کی تاریخ کے علاوہ اردو ادب کی کوئی مبسوط تاریخ نہیں لکھی گئی اور اگر لکھی گئی تو مکمل نہ ہو سکی۔ ادھر کچھ مدت سے ڈاکٹر خلیق انجم صاحب یہ کام کر رہے لیکن میرے خیال میں یہ کسی فردِ واحد کے بس کا کام نہیں۔ انفرادی کوششیں قابلِ قدر ہیں وہ مختلف تذکرہ نگاروں کی ہوں یا رام بابو سکسینہ جیسے اردو کے محسنوں اور عاشقوں کی لیکن اس ضمن میں کسی فردِ واحد سے اس جامعیت کی توقع رکھنا جس کی ایک تاریخ متقاضی ہے، ضرورت سے زیادہ طلب

٭ لکچرر، شعبۂ اردو، جموں یونیورسٹی۔ جموں

کرنا ہے۔ یہ کام اداروں کا ہے۔

بات خواجہ میر دردؔ کی تاریخ وفات کی تھی، اور اس سلسلے میں جتنی تاریخیں، تذکرے یا متعلقہ کتابیں ہاتھ آئیں، دیکھ ڈالیں، لیکن اطمینان نہ ہوا میں اپنی تلاش و تحقیق کا خلاصہ ذیل میں پیش کررہا ہوں اور محققین ادب سے گزارش ہے کہ اعداد و شمار کے اس جنگل میں میری دستگیری فرماکر صحیح تاریخ تک رہنمائی کریں۔

میری الجھن کی ابتدا مصحفی کے تذکرۂ ہندی کی اس عبارت سے ہوئی:

"یک سال است کہ دردِ مہجور لیش شفا یافتہ و بہ شافی علی الاطلاق واصل گشتہ۔"[1]

مصحفی نے یہ تذکرہ ۱۲۰۹ھ میں مکمل کیا۔ اس لحاظ سے میر دردؔ کی تاریخ وفات ۱۲۰۸ھ ہوئی۔ یہ معلوم ہے کہ مصحفی نے اس تذکرے کی ابتدا "عقدِ ثریا" سے فراغت پانے کے بعد کی۔ "عقدِ ثریا" مصحفی نے بقولِ خود ۱۱۹۹ھ میں تمام کیا لیکن یہ حقیقت ہے کہ اس میں ۱۲۱۳ھ تک اضافے ہوتے رہے۔ جیساکہ مذکور ہوا مصحفی نے ۱۲۰۰ھ میں تذکرۂ ہندی کی تالیف کا آغاز کیا۔ اگر زمانۂ آغاز سے دیکھیں تو میر دردؔ کا انتقال ۱۱۹۹ھ میں قرار پاتا ہے جیساکہ کچھ دوسرے تذکروں میں بھی مذکور ہوا ہے، اور جس کا تجزیہ آئندہ پیش ہوگا، لیکن الجھن یہ ہے کہ مطبوعہ تذکرۂ ہندی جن نسخوں پر مبنی ہے وہ اولین نسخے نہیں ہیں۔ ان پر نہ صرف نظرِ ثانی ہو چکی ہے بلکہ حذف و اضافہ کا عمل بھی ہوا ہے (اندازاً یہ عمل ۱۲۰۹ھ میں ہوا)۔ ان میں مقدم نسخہ تو وہ ہے جو رضا لائبریری رام پور کی ملکیت ہے لیکن میری نظر سے تذکرۂ ہندی کا اولین مخطوطہ بھی گذرا ہے جو خود مصحفی کا مسودہ معلوم ہوتا ہے۔ اس مسودے میں مصحفی نے پہلے میر دردؔ کا ذکر ایک زندہ شخص کی حیثیت سے کیا (اگرچہ بعد میں اسے قلم زد کرکے وہ عبارت لکھی جو مطبوعہ نسخوں میں ملتی ہے) ملاحظہ ہو:

---

[1] تذکرۂ ہندی از مصحفی، ص ۹۳

"... موضع کشف وکرامات، مولع شوق حالات، سرچشمۂ میکدۂ خدا پرستی میکش مصطبۂ سیاہ مستی (کذا) حقائق و معارف آگاہ، خواجہ میر متخلص بہ درد سلمہ اللہ، پیش ازیں بسپاہی پیشگی باعزّ و امتیاز بسر بعد (کذا) از چندے باشارۂ والدِ بزرگوارِ خود... دست ازاں کار بر داشتہ بہ سجادۂ طاعت بہ کمال فقر و قناعت میگذرانند"[1]

مندرجہ بالا عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ خواجہ میر درد حیات ہیں مصحفی نے تذکرۂ ہندی کا آغاز ۱۲۰۰ھ سے پہلے نہیں کیا۔ (اور اس بیان سے تو خواجہ عندلیب کا بھی زندہ ہونا ظاہر ہوتا ہے جن کا انتقال ۱۱۷۲ھ میں ہو چکا تھا)۔ اگر انھوں نے آغازِ تالیف ہی میں میر درد کا احوال رقم کیا ہو تو بھی خواجہ میر درد ۱۲۰۰ھ تک زندہ تھے۔ لیکن عقد ثریا میں مصحفی لکھتے ہیں:

"... الحق کہ دریں پیری شخصے بود باغ و بہار و وجودے بود از بزرگانِ زمانہ یادگار۔ چند سال است کہ جائے خود را برادرِ خورد (کذا) محمد میر اثر تخلص گذاشتہ رفتہ۔"

گویا تکمیلِ "عقد ثریا" (۱۱۹۹ھ) تک خواجہ میر درد کی وفات کو چند برس ہو چکے تھے لیکن یہ ناممکن ہے کیونکہ خواجہ میر درد کی تاریخِ وفات بیشتر تذکروں میں ۲۴ صفر ۱۱۹۹ھ درج ہے اس سے پہلے کی تاریخ کسی نے نہیں دی۔ اس سے صرف ایک نتیجہ نکلتا ہے کہ عقد ثریا میں میر درد کا احوال بعد کا اضافہ ہے۔ لیکن اصل مسئلہ وہیں رہا۔ "آبِ حیات" دیکھی۔ مولانا آزاد رقم طراز ہیں:

"خواجہ صاحب ۲۴ صفر یوم جمعہ ۱۱۹۹ھ، ۶۸ برس (۱۱۳۳ھ – ۱۱۹۹ھ تک ۶۸ برس کیونکر ہوئے؟) کی عمر میں شہرِ دہلی میں فوت

---

[1] تذکرۂ ہندی، مسودۂ مصحفی مخزونۂ ندوۃ العلماء لکھنؤ ترجمۂ درد۔

ہوسکے۔ کسی مرید با اعتقاد نے تاریخ کہی ہے ع

"حیف دنیا سے سدھارا وہ خدا کا محبوب"[1]

مندرجہ مصرعے سے ۱۱۹۹ ہی برآمد ہوتے ہیں۔ رام بابو سکسینہ لکھتے ہیں:

"سنہ وفات اور عمر میں اختلاف ہے۔ بیل صاحب لکھتے ہیں کہ ۱۱۹۹ھ مطابق ۱۷۸۵ء میں وفات پائی۔ مرزا علی لطف ۱۲۰۲ھ اور ۱۲۰۹ھ لکھتے ہیں (مصحفی نے کہیں ۱۲۰۹ھ نہیں کہا) جو ۱۷۹۴ — ۱۷۹۳ء (کذا۔ ۹۴ — ۱۷۹۳ء) کے مطابق ہے۔ یہی وہ سنہ ہے جس میں مصحفی نے اپنا تذکرہ لکھا تھا۔ گارسن ڈیتاسی اور لائل صاحب مصحفی کی پیروی کرتے ہیں۔ مصنف آبحیات لکھتے ہیں ۱۱۹۹ھ میں بمقام دہلی چھیاسٹھ برس کی عمر میں انتقال کیا (آزاد نے ۶۸ لکھا ہے) علامہ شروانی نے اپنے مقدمہ میں (مقدمۂ دیوانِ درد مطبوعہ مطبع نظامی) ایک معاصر شاعر بیدار کی تاریخ لکھی ہے ع حیف دنیا سے سدھارا وہ خدا کا محبوب۔ جس سے سن وفات ۱۱۹۹ھ اور عمر اڑسٹھ برس نکلتی ہے (کیونکر؟) خود خواجہ صاحب شمع محفل میں فرماتے ہیں کہ کشف کے طور پر مجھ کو معلوم ہوا ہے کہ میری عمر چھیاسٹھ کی ہوگی (واضح رہے کہ خواجہ صاحب نے یہ بات خود چھیاسٹھویں برس میں تحریر کی تھی) سب کا خلاصہ یہ ہے اور صحیح بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ عمر چھیاسٹھ سال اور سنہ ۱۱۹۹ھ ہے۔"[2]

رام بابو سکسینہ نے کئی لوگوں کے اقوال نقل کئے ہیں جن میں ۱۱۹۹ھ سے لے کر ۱۲۰۹ھ تک

---

[1] آبِ حیات، مطبوعہ شاہی پریس فیض آباد، ص ۲۱۸

[2] تاریخ ادب اردو۔ مترجم مرزا محمد عسکری، عشرت پبلشنگ ہاؤس، لاہور، ص ۱۴۰-۱۴۱

کا ذکر ہے لیکن انھوں نے ترجیح اول الذکر کو دی ہے۔ شاید اس لیے کہ یہ سال خواجہ صاحب پر بہ ذریعہ کشف منکشف ہوا تھا۔ لیکن آج کے سائنسی ماحول کا پروردہ ذہن اسے قبول کرنے میں متامل ہے۔ شروانی مرحوم نے جس مصرعے کو بیدار کا بتایا ہے دوسرے تذکرہ نگار اسے ہدایت سے منسوب کرتے ہیں۔

"خواجہ میر درد ـــــ ذکر و فکر" کے مصنف قدیر احمد نے مختلف لوگوں کی بتائی ہوئی تاریخوں کا ذکر کیا ہے لیکن نتیجہ وہی ڈھاک کے تین پات۔ مذکورہ کتاب میں یہ مسئلہ کئی جگہ زیر بحث آیا ہے لیکن ان کے بیانات سے متضاد نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ میر درد پر اس سے پہلے کوئی مستقل تصنیف کم از کم میری نظر سے نہیں گذری۔ قدیر صاحب نے بڑی محنت سے اسے ترتیب دیا ہے لیکن اس کی وقعت غلط کتابت و طباعت نے ضائع کر دی ہے۔ اور کچھ بیانات نے۔ عقیدت کا عنصر بھی خاصا ہے۔ بہر حال۔ قدیر صاحب ص ۱۶۳ پر لکھتے ہیں:

> "... میر حسن نہ صرف اپنے تذکرے میں خواجہ میر درد کے سامنے مودب نظر آتے ہیں بلکہ آپ کے وصال کے بعد آپ کے برادر خواجہ میر اثر اور آپ کے صاحبزادے میر الم سے بھی بدستور مراسم رکھتے ہیں۔"

قدیر صاحب کی ان معلومات کا ماخذ معلوم نہیں۔ میر حسن کے تذکرے میں ان کا ذکر ناممکن تھا کیونکہ حسن نے اپنا تذکرہ ۱۱۹۲ھ میں ختم کیا۔ خواجہ میر درد اس وقت تک زندہ تھے۔ اور یہی حسن نے لکھا ہے۔ تذکرے میں میر اثر اور میر الم کے احوال میں بھی کوئی ایسی بات نہیں کہی جس سے قدیر صاحب کے بیان کی تصدیق ہو سکے۔ میر حسن عشرۂ محرم ۱۲۰۱ھ میں فوت ہو گئے تھے۔ گویا وہ ۱۲۰۰ھ تک زندہ تھے۔ اگر مسودۂ مصحفی کے بیان کی روشنی میں دیکھا جائے تو خواجہ میر درد بھی ۱۲۰۰ھ تک بہر حال زندہ تھے۔ اب درد کے انتقال سے متعلق قدیر صاحب کے براہ راست بیانات ملاحظہ ہوں:

> "آپ کی وفات کے متعلق بھی تذکرے نگاروں (کذا) نے اختلاف کیا ہے۔ آپ کے وصال کی صحیح تاریخ ۲۴ صفر ۱۱۹۹ھ ہے جس کا

شہرت آپ کے مزار شریف کے کتبے سے اور آپ کے شاگرد رشید شاہ
ہدایت اللہ ہدایت کے مصرع سے بہم پہونچتا ہے ع
حیف دنیا سے سدھارا وہ خدا کا محبوب

آپ کے لوحِ مزار کا کتبہ اس طرح ہے۔

نور الناصر اول المحمدین المتخلص بہ عندلیب محبت علیہ و علیٰ والدیہ و زوجہ
و علیٰ من توسل الیہ ولادت نوز دہم ذیقعدہ ۱۱۳۳ھ روز سہ شنبہ عمر شریف
۶۸ سال رحلت ۲۴ صفر ۱۱۹۹ھ یوم جمعہ قبل صبح صادق۔" (ص ۱۸۷)

لوحِ مزار کی تحریر کو غلط ٹھہرانا بڑی ہمت کا کام ہے تاہم مندرجہ کتبے کی عبارت میں بہت سی باتیں غور طلب ہیں۔ جب یوم و تاریخِ پیدائش و وفات دونوں کا علم ہو تو عمر کا حساب زیادہ قطعیت سے لگایا جا سکتا ہے۔ اگر سختی سے حساب لگایا جائے تو کتبے میں دیے گئے اعداد و شمار سے خواجہ صاحب کی عمر پینسٹھ ۶۵ سال تین ۳ ماہ اور پانچ ۵ دن ہوگی اور اگر صرف اعداد سنین دیکھے جائیں تو چھیاسٹھ ۶۶ سال۔ لیکن کتبے میں ۶۸ سال درج ہے۔ اس کے علاوہ تاریخ و یومِ پیدائش کا ذکر غالباً لوحِ مزار میں پہلی بار آیا ہے۔ خود خواجہ میر درد اور میر اثر نے جو حالات قلمبند کیے ہیں اُن میں اِس کا ذکر نہیں۔ ۱۱۳۳ھ سالِ پیدائش درست ہو سکتا ہے اِس لیے کہ اپنے والد کی وفات کے وقت خواجہ میر درد کی عمر ۳۹ سال بتائی جاتی ہے۔ خواجہ ناصر کا انتقال عمر کے ۶۶ ویں سال میں ہوا اور یہ ۱۱۷۲ھ ہے۔ اس کی تصدیق اس طرح بھی کی جا سکتی ہے کہ درد کی ولادت خواجہ ناصر کی عمر کے ۲۷ ویں سال میں ہوئی۔ خواجہ ناصر کی ولادت کا سال اس مصرعے سے نکلتا ہے ع "وارثِ علم امامین و علی" (۱۱۰۵ھ) لیکن دن اور تاریخ کے تعین کا ہمارے پاس کوئی ذریعہ نہیں۔ قدیر احمد صاحب نے اس سلسلے میں غالباً لوحِ مزار کی عبارت پر اعتبار کیا ہے لیکن یہ لوحِ مزار وہ نہیں ہے جس کی تصویر قدیر صاحب نے کتاب میں شامل کی ہے۔ یہ لوحِ مزار نسبتاً نئی ہے جو ۱۹۴۷ء کے بعد نصب کی گئی ہوگی۔ مذکورہ کتبہ شاید "میخانۂ درد" سے لیا گیا ہے جس کے اندراجات کو قدیر صاحب نے اکثر و بیشتر غلط ٹھہرایا ہے:

"ناصر نذیر فراق نے میخانۂ درد میں آپ کی عمر ۶۶ سال کی بجائے ۶۸ سال غلط لکھ دی ہے۔" (ص ۱۸۷)

چنانچہ تاریخ کے تعین کی تصدیق کے لئے قدیر صاحب نے "شمع محفل" مصنفہ میر درد کا یہ اقتباس پیش کیا ہے:

"اب میری عمر کا چھیاسٹھواں سال ہے اور یہ رسالہ ختم ہو رہا ہے۔ بسم اللہ کے بھی عدد ۶۶ ہیں (؟) صحیفۂ واردات ۱۱۷۲ھ میں ختم ہو چکا تھا۔ اسی سال والد عالی مرتبہ نے ۶۶ سال کی عمر میں رحلت فرمائی تھی۔ حسنِ اتفاق کہ اس رسالہ کا خاتمہ اس سال ہوا جو میرا سالِ ارتحال ہے۔ یہ رسالہ دردِ دل کے ساتھ ۱۱۵۹ھ میں شروع ہوا تھا۔ ۱۱۹۹ھ میں ختم ہو رہا ہے۔ ظاہرا یہ خاتمہ توام ہے۔ سکوت خاتمہ ہے۔ بالخیر راقمِ رسالہ سے "مجھ سے" وعدہ فرمایا گیا ہے کہ سالِ ارتحال و سالِ انتقال تجھ کو پیشتر بتلا دیا جائے گا۔ بریدِ اجل ناگہاں نہیں پہنچے گا۔[۱]"

خواجہ میر درد کے اس بیان کو ان کی تاریخ وفات کی سند بنانا خوش عقیدگی کے سوا کچھ نہیں۔ "شمعِ محفل" ان کی آخری عمر کی تصنیف ضرور ہے لیکن اس کے بارے میں رام بابو سکسینہ کا بیان ہے:

"شمعِ محفل اور صحیفۂ واردات، یہ دونوں کبر سنی کی تصنیفات ہیں جبکہ آپ کی عمر ۷۲ سال کی تھی۔"

یہ بیان میر درد کے محولہ بالا بیان سے مختلف ہے۔ ایسا بھی نہیں کہ رام بابو نے دیوانِ درد کا وہ مقدمہ جس کے حوالہ سے قدیر صاحب نے شمعِ محفل کا خاتمہ نقل کیا ہے، نہ دیکھا ہو۔ وہ

---

[۱] خواجہ میر درد ص ۱۸۷ — ۱۸۸ بحوالہ مقدمۂ دیوانِ درد مرتبہ حبیب الرحمٰن شروانی

خود لکھتے ہیں:

"دیوان کا ایک نسخہ نہایت صحیح اور عمدہ نسخہ مطبع نظامی نے چھاپا ہے جس
پر محترم نواب حبیب الرحمٰن صاحب شروانی نے نہایت قابلیت سے
ایک دیباچہ لکھا ہے"۔

اس کے باوجود رام بابو نے شمع محفل کو ۶۲ برس کی عمر کی تصنیف بتایا ہے۔ خود درد چھیاسٹھ برس بتاتے ہیں۔ لیکن خاتمے کی عبارت کا یہ جملہ "اب میری عمر کا چھیاسٹھواں سال ہے۔ بسم اللہ کے بھی عدد ۶۶ ہیں" عجیب ہے "بسم اللہ" کے عدد کسی طرح ۶۶ نہیں ہوتے۔ اور یہ کہنا کہ درد کو اس کا علم نہیں تھا، زیادتی ہے۔ چھیاسٹھ برس کی عمر میں خواجہ ناصر کی وفات ہوئی یہ درست ہے۔ پھر اس خاتمے میں بھی "ظاہرا یہ خاتمہ توام ہے" کہا گیا ہے لیکن اس کے بعد کیا واقعی ایسا ہوا؟ اس کا کوئی ثبوت ہمارے پاس نہیں ہے۔ قدیر صاحب کا کہنا ہے کہ: "مومن کی طرح اپنی رحلت کے متعلق آپ کو بھی پہلے سے معلوم ہوگیا تھا" (ص ۱۸۷) لیکن مومن کو نہ بذریعہ کشف معلوم ہوا تھا نہ بہ ذریعہ الہام۔ مومن نجومی تھے اگر انھیں واقعی اپنی تاریخ وفات ۵ ماہ، ۵ دن اور کچھ گھنٹے پہلے معلوم ہوگئی تھی تو اسے نجوم کے حساب کا کمال کہئے۔ لیکن مومن نے بھی کوئی قطعی تاریخ وفات نہیں بتائی تھی۔ مقصد کہنے کا یہ ہے کہ جب ناصر نذیر فراق نے محض کہانیاں بنائی ہیں تو ان کی بتائی ہوئی تاریخوں پر اعتماد کرنے کا کیا جواز ہے جب کہ انھوں نے کوئی سند بھی پیش نہیں کی اور عمر بھی ۶۶ کی بجائے ۶۸ لکھی ہے۔ خود قدیر صاحب نے کتنے ہی تذکرہ نگاروں کی بتائی ہوئی تاریخیں نقل کی ہیں لیکن ان پر کوئی تبصرہ نہیں کیا بلکہ کیلئے کی عبارت کو بنیاد بنا کر ان کی تصدیق "شمع محفل" سے کرنے کی کوشش کی ہے اور بس۔ لیکن دوسرے سنین کیوں غلط ہیں اس پر کوئی تبصرہ نہیں کیا گیا۔ مندرجہ تجزیے کی روشنی میں

لہ تاریخ ادب اردو ص ۱۳۷ — ۱۳۸

چونکہ خاتمے کی عبارت مشکوک ٹھہرتی ہے (بسم اللہ کے اعداد سے مطابقت میں تقدیس کا پہلو ڈھونڈھا گیا ہے حالانکہ بسم اللہ اور ۹۶ برس میں دور دور تک مطابقت نہیں) اس لیے دوسرے تذکرہ نگاروں کے بیانات کا تجزیہ نہایت ضروری تھا۔ صاحب خواجہ میر دردؔ نے اشپرنگر کے حوالے سے ذیل کا اقتباس نقل کیا ہے:

"... انھوں نے ۱۲۰۲ھ میں انتقال کیا (گلشن ہند) انھوں نے ۱۱۹۹ میں انتقال کیا (میر؟) انھوں نے سالِ گذشتہ انتقال کیا (مصحفی) صاحب گلشنِ بے خار کہتے ہیں کہ انھوں نے جمعرات بتاریخ ۲۴ر صفر ۱۱۹۹ھ میں انتقال کیا... دردؔ نے ۱۱۹۵ھ میں انتقال کیا۔ تاریخِ وفات حسبِ ذیل ہے:

خواجہ میر مرگی موجود (کذا)

دوسرا مصرعۂ تاریخِ وفات ہدایت اللہ کا کہا ہوا ہے ؎

حیف دنیا سے سدھارا وہ خدا کا محبوب ۱۱۹۹ھ

(طبقاتِ سخن)"

اس اقتباس میں کئی باتیں محلِ نظر ہیں۔ "انھوں نے ۱۱۹۹ میں انتقال کیا (میر)" یہ کون میر ہیں معلوم نہیں۔ میر تقی میرؔ کا تذکرہ تو خیر پہلا تذکرہ مانا جاتا ہے، میر حسن نے بھی اپنا تذکرہ ۱۱۹۲ھ میں مکمل کر لیا تھا۔ انھوں نے اس ضمن میں کچھ نہیں کہا۔ صاحبِ گلشنِ بے خار کا قول غلط نقل ہوا ہے۔ شیفتہ نے تاریخ "آدینہ بست و چارم صفر تسعہ تسعون مایۃ مع الف" لکھا ہے۔ ۲۴ر صفر یعنی روزِ جمعہ ۱۱۹۹ھ نہ کہ بروز جمعرات جیسا کہ یادگارِ شعرا میں نقل ہوا ہے۔ یہاں یہ لطیفہ بیان کرنا بے جا نہ ہوگا کہ ۲۴ر صفر ۱۱۹۹ھ کو جمعرات ہی تھی لیکن اشپرنگر نے جس کے حوالے سے جمعرات لکھا ہے وہ خود جمعہ لکھتا ہے۔

ؔ خواجہ میر دردؔ ص ۱۷۴، بحوالہ یادگارِ شعرا۔ شاہ اودھ کے کتب خانوں کی فہرست، اشپرنگر ص ۸۶

دوسرے لوگوں نے بھی جمعہ لکھا ہے۔ "میر نقد نے ۱۱۹۵ھ میں انتقال کیا" ع خواجہ میر مرگی موجودؔ بھی غلط ہے۔ اس عجیب الخلقت مصرع سے ۱۱۹۴ نکلتا ہے۔ دوسرے مصرع: "حیف دنیا سے سدھارا وہ خدا کا محبوب" کا جب تک مصرعِ اولیٰ معلوم نہ ہو اس پر کچھ کہنا مناسب نہ ہوگا۔ ویسے اس سے ۱۱۹۹ برآمد ہوتے ہیں۔ ممکن ہے یہ تاریخ تعمیہ سے ہو۔ محض لوحِ مزار کی عبارت خصوصاً جب کہ وہ جدید ہو اور کشف و الہام کو بنیاد بنانا خلافِ احتیاط اور اصولِ تحقیق کے منافی ہے۔

اب ایک آخری بات اور۔ کسی بزرگ کے کتبۂ مزار کو غلط کہنا نامناسب سہی لیکن اس حقیقت سے کیونکر آنکھیں بند کی جائیں گی کہ باوجود اس کے کہ علی حسن نے بزمِ سخن میں، مناخ نے سخن شعرا میں، شیفتہ نے گلشنِ بے خار میں اور ناصر نذیر فراق نے میخانۂ درد میں دردؔ کی وفات ۲۴ر صفر ۱۱۹۹ھ یوم جمعہ لکھی ہے، ۲۴ر صفر ۱۱۹۹ھ کو جمعہ نہیں تھا۔ کیا بہ اعتبارِ تقویم اور کیا بہ حساب رویتِ ہلال ۲۴ر صفر کو جمعرات تھی۔ تقویم کی رو سے ۲۴ر صفر ۱۲۰۴ھ کو جمعہ تھا لیکن یہ بھی غلط معلوم ہوتا ہے کیونکہ رویت ہلال کی رو سے ۱۲۰۱ھ اور ۱۲۰۹ھ میں ۲۴ر صفر کو جمعہ آتا ہے۔ سنگ مزار پر کندہ تاریخ پیدائش بھی قیاسی ہے۔ ۱۹ر ذیقعدہ ۱۱۳۳ھ کو تقویم کی رو سے پنجشنبہ اور رویت ہلال کی رو سے یک شنبہ آتا ہے نہ کہ سہ شنبہ جیسا کہ فراق نے لکھا ہے۔ علی لطف نے ۱۲۰۲ھ لکھا ہے لیکن کوئی دن اور کوئی مہینہ نہیں لکھا لیکن اگر اسے ۲۴ر صفر ہی مانا جائے (۲۴ر صفر ماننے کا ایک قرینہ یہ ہے کہ ۲۴ر صفر کو خواجہ صاحب کے مزار پر عرس ہوتا آیا ہے اور ۱۹۶۲ء کے بعد اس کا احیا کیا گیا ہے اور جو غالباً اب تک جاری ہے) یہ بھی غلط ٹھہرتا ہے کیونکہ تقویم ۱۲۰۲ میں ۲۴ر صفر کو چارشنبہ بتاتی ہے اور رویت ہلال کی رو سے یہ دوشنبہ تھا۔ اب اہلِ علم و تحقیق سے استدعا ہے کہ اس مسئلے پر روشنی ڈال کر صحیح راہ دکھائیں۔

سید غلام ربانی*

اخبار کامریڈ

اچھی صحبت ایک نعمت ہے جو قسمت سے ملتی ہے اس سے زندگی میں بہار آجاتی ہے۔ یہ صحبتیں بنتی اور بگڑتی رہتی ہیں اور جب ختم ہوتی ہیں تو خواب بن جاتی ہیں۔ آدمی جی بہلانے کے لئے کبھی کبھی گزری ہوئی باتوں کو یاد کیا کرتا ہے، اس وقت کچھ ایسی ہی باتوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔

ساٹھ سال سے اوپر ہوئے، مسٹر محمد علی (اس وقت وہ مسٹر ہی کہلاتے تھے) کلکتہ سے دلّی آئے اور اپنے ساتھ اپنے کامریڈ کو بھی لائے۔ کامریڈ ایک انگریزی ہفتہ وار اخبار تھا۔ بڑھیا کاغذ پر چھپتا تھا، اس کا معیار اتنا بلند تھا کہ انگلستان کے اخباروں کی ہمسری کرتا تھا۔ ملک میں اس کا مطالعہ ایک فیشن ہو گیا تھا۔ کالج کے طالب علم اپنی استعداد بڑھانے کے لئے اس کو پڑھتے تھے۔ کامریڈ کی "گپ" مشہور تھی۔ اس میں حالات حاضرہ پر طنز و مزاح کے پیرایہ میں تبصرہ ہوتا تھا۔ اس کے لکھنے والے ولایت علی بمبوق (وکیل بارہ بنکی) تھے، سروجنی دیوی اور سر نظامت جنگ کی نظمیں بھی اس اخبار میں چھپتی تھیں۔ انگلستان میں اس کے خریدار دو تین سو تھے۔ آٹھ روپے سالانہ اس کا چندہ تھا۔ خریداروں کی تعداد آٹھ ہزار تھی، میں اس اخبار سے وابستہ تھا۔

---

* وظیفہ یاب از محکمۂ آثار قدیمہ، حیدر آباد، اس وقت حیدر آباد ہی میں قیام ہے۔

ان دنوں جنگ بلقان زوروں پر تھی، بلقانی ریاستوں نے ترکوں کو نرغے میں لے لیا تھا ملک کے مسلمانوں کو ترکوں سے ہمدردی تھی اس جنگ نے اور جوش پیدا کر دیا مولانا محمد علی نے اخبار "ہمدرد" جاری کیا۔ اس کو انھوں نے ۲۳ فروری ۱۹۱۳ء کے پہلے شمارہ کے افتتاحی مقالہ میں یوں بیان کیا ہے:

"... ہمدرد جاری کرنے کا خیال کوئی فی البدیہہ نتیجۂ فکر نہیں کہ وزن اور قافیہ کے قالب میں ڈھل کر ذرا دیر میں احباب کی مجلس میں ہل چل ڈال دے۔ کسی گھبرائے ہوئے دل کا عارضی جذبہ نہیں جو قوت واہمہ پلک مارتے صورت کا جامہ پہنا کر موجود کر دے بلکہ یہ نتیجہ ہے اخباری دنیا میں عرصہ تک رہ نوردی کرنے سیکڑوں ٹھوکریں کھانے اور بہت سے نشیب و فراز دیکھنے کا، قوم کی زندگی کا خلوت کدوں سے لے کر بازاروں تک مطالعہ کرنے کا۔ ہم نے فیصلہ کیا تھا کہ قوم کے لئے ایک ایسا رفیق سفر تیار کریں جو منزل مقصود کو دور سے نہ دکھائے بلکہ گم گشتگانِ راہ کے ساتھ برہنہ پا ہو کر ایسے قصے کو پیدا کریں جو اصل داستان کو الف لیلہ کی طرح روز سنایا کرے اور جب تک قوم کی فلاکت اور نکبت ختم نہ ہو یہ داستان بھی ختم نہ ہو..."

اب جاننے والے جانتے ہیں کہ جس غرض سے یہ اخبار جاری کیا گیا تھا، وہ کہاں تک پوری ہوئی، یہ اخبار اس تیزی سے بڑھا کہ دیکھتے دیکھتے اس کی اشاعت پچیس ہزار تک پہنچ گئی جو اس زمانہ میں کسی اردو اخبار کے لئے ایک معراج تھی۔ اس کا سالانہ چندہ پندرہ روپے تھا اس نے مسلمانوں میں اخبار بینی کا شوق اور سیاسی شعور پیدا کیا۔ کامریڈ کی "گپ" کی طرح ہمدرد کا "تجاہل عامیانہ" مشہور تھا اس کو میر محفوظ علی بدایونی لکھتے تھے۔ مصر، فلسطین، شام اور

ایران کے اخبارات دفتر میں آتے تھے ان کے اہم مضامین کے ترجمے ہمدرد میں چھپتے تھے۔

ہمدرد اور کامریڈ کے چیف ایڈیٹر مولانا محمد علی تھے، ان کے مددگاروں میں راجہ غلام حسین، سید جالب دہلوی، میر محفوظ علی بدایونی، قاضی عبدالعزیز، قاضی عبدالغفار، عارف ہسوی، غلام محمد طور، ضیاء الدین برنی، قاری عباس حسین شامل تھے۔ سید ہاشمی فریدآبادی غیر ملکی اخباروں کے ترجمے کر کے دیتے تھے۔ مولوی عبدالحق صاحب کو بھی بلایا گیا تھا مگر وہ نہیں آئے۔ عملہ کے ارکان میں برادرانہ تعلقات تھے ایک دوسرے کو آدھے نام سے پکارتے تھے۔ عملہ ایک خاندان تھا جس میں محمد علی صاحب کی حیثیت صدر خاندان کی تھی کبھی بیت بازی ہوتی تھی، چاندنی رات میں فالیز پر جاتے تھے، خربوزے اور تربوز کھائے جا رہے ہیں اور مولانا شوکت علی سب کو ہنسا رہے ہیں

مولانا محمد علی جامع مسجد دہلی میں نماز کے بعد تقریر کیا کرتے تھے۔ دلی کے کمشنر نے ان کو منع کیا انھوں نے صاف کہہ دیا کہ اللہ کے گھر میں تقریر کرنے سے مجھے کوئی نہیں روک سکتا۔ ان کی تقریریں بہت جوشیلی ہوتی تھیں لوگ شوق سے سنتے تھے۔ شہر میں وہ بہت مقبول ہو گئے اور یہیں سے ان کی لیڈری شروع ہو گئی۔

کامریڈ میں ٹرکش ریلیف فنڈ کھولا گیا لوگوں میں اس قدر جوش تھا کہ روپے کی بارش ہونے لگی۔ انہی دنوں ترکی حکومت نے جنگ میں مالی امداد کے لئے پچاس لاکھ پونڈ کے قرض حسنہ کا اعلان کیا۔ ہمارے دفتر سے ترکی تمسکات بھی جاری ہوئے تھے، میں اس زمانہ میں ہمدرد اور کامریڈ کا خازن تھا۔

مولانا محمد علی نے ڈاکٹر انصاری کی قیادت میں ترکی کو طبی وفد روانہ کیا۔ اس وفد کی روانگی کا منظر دیکھنے کے قابل تھا۔ جامع مسجد دلی کے صحن میں جو مکبر ہے، اس کی سیڑھیوں پر وفد کے ارکان کھڑے ہوئے، سب فوجی وردی پہنے ہوئے تھے، ان کی ٹوپیوں پر ہلال احمر چمک رہا تھا۔

دلی والوں نے اللہ اکبر کے نعروں میں ان کو وداع کیا۔ اس وفد کے اخراجات کوئی چار لاکھ کے قریب ہوئے۔ جب یہ وفد واپس آیا تو اس کے حسابات کی جانچ مجھ سے ہی کرائی گئی تھی۔

کامریڈ کا دفتر کوچہ چیلان میں تھا، یہ ایک بہت بڑی دو منزلہ عمارت تھی، ایک حصے میں دفتر اور پریس تھا دوسرے حصہ میں مولانا محمد علی رہتے تھے۔

ایک دن ان کے ہاں کی ماما آئی اور مجھ سے کہا۔ بیگم صاحبہ (بیگم محمد علی) نے پچاس روپے منگائے ہیں صاحب کے سگار کے لئے۔ میں نے اس سے کہا بیگم صاحبہ کی چٹھی لاؤ، وہ چلی گئی، تھوڑی دیر میں پھر آ کے کہنے لگی، بیگم صاحبہ خفا ہو رہی ہیں، کہتی ہیں فوراً روپے لاؤ میں نے پھر انکار کر دیا۔

انکار تو میں نے کر دیا مگر سوچنے لگا میاں بیوی کا معاملہ ہے کہیں مولانا خفا نہ ہو جائیں ان کا غصہ مشہور تھا۔ دوسرے دن میں دفتر میں بیٹھا کام کر رہا تھا کہ کسی نے پیچھے سے میرے کندھوں پر ہاتھ رکھ دیئے اور زور سے دبا یا، میں نے مڑ کر دیکھا تو مولانا محمد علی کھڑے مسکرا رہے تھے کہنے لگے، "ربانی میں تم سے بہت خوش ہوا"۔

مجھے خوب یاد ہے، ایک دن شام کا وقت تھا مولانا نے اپنے کمرہ سے باہر آ کر پکارا محفوظ! وہ اپنے کیبن سے نکل کر آئے۔ مولانا نے کہا بھئی، اب میں جلد گرفتار کر لیا جاؤں گا۔ بات یہ تھی کہ اس دن انھوں نے وہ معرکۃ الآرا مضمون لکھا تھا جس کا عنوان "CHOICE OF THE TURKS" تھا، اس میں ترکوں کو مشورہ دیا گیا تھا کہ وہ اتحادیوں کے خلاف جرمنی سے مل جائیں (یہ پہلی جنگ عظیم کی بات ہے) کوئی دو ہفتے بعد ترکوں نے اتحادیوں کے خلاف اعلان جنگ کر دیا اور وہ جرمنی سے مل گئے۔ اب کیا تھا مولانا کو مہرولی میں نظر بند کر دیا گیا وہاں سے چھندواڑہ جیل پہونچا دیئے گئے۔ اس طرح ہمدرد اور کامریڈ دونوں دم توڑ کر رہ گئے مولانا نے صحافت کی جو بساط بچھائی تھی وہ الٹ گئی اور تمام مہرے تتر بتر ہو گئے۔ بلامبالغہ

کہا جاسکتا ہے کہ مولانا محمد علی کا دفتر صحافت کا ایک تربیتی ادارہ تھا چنانچہ ان کے مددگار اس فن میں پختہ ہو گئے تھے، بعضوں نے اپنے اپنے اخبار نکالے۔ سید جالب صاحب لکھنؤ پہونچے اور وہاں سے روزنامہ ہمدم جاری کیا جو بہت مقبول ہوا۔ قاری عباس حسین ہمدرد میں کام کرتے تھے، انھوں نے لکھنؤ سے "تمدن" جاری کیا۔ قاضی عبدالغفار صاحب نے کلکتہ سے "صداقت" نکالا، پھر "جمہور" جاری کیا۔ آخر میں حیدرآباد سے "پیام" جاری کیا۔

راجہ غلام حسین کامریڈ کے سب اڈیٹر تھے ان کی عمر مشکل سے تیس سال ہو گی مگر صحافت میں ایک پیر طریقت تھے۔ مولانا محمد علی آخر میں بہت بڑے لیڈر بن گئے ان کا زیادہ وقت قومی اور سیاسی کاموں میں صرف ہوتا تھا۔ کامریڈ کی ادارت کا زیادہ بوجھ راجہ صاحب کے کندھوں پر تھا۔ انھوں نے لکھنؤ سے "نیو ایرا" نکالا۔ اس کے لئے روپیہ لکھنؤ کے سربرآوردہ حضرات نے دیا جس میں بڑی رقمیں وہاں کے ہندو وکیلوں اور بیرسٹروں نے دی تھیں، یہ اخبار کامریڈ کا جانشین تھا، وہی پالیسی، وہی اڈیٹر اور وہی پڑھنے والے تھے۔ چنانچہ چند ہی مہینوں میں اس کی اشاعت ہزاروں تک پہونچ گئی۔ میں اس اخبار کا مینجر تھا اس کی اٹھان غیر معمولی تھی، مقبولیت کا یہ حال تھا کہ ایک دفعہ اس کی اشاعت میں کچھ دیر ہو گئی تو مسز اینی بسنٹ نے راجہ صاحب کو خط لکھا:

"میرے پیارے بچے! تمھارا اخبار اب تک نہیں آیا،
تم اچھے تو ہو۔"

سر اکبر حیدری نے ان کو حیدرآباد بلایا تھا مگر وہ نیو ایرا چھوڑ کر نہیں جاسکے۔ ایک دن شام کے وقت راجہ صاحب "ہندوستانی" کے اڈیٹر کے ساتھ باتیں کرتے رفاہ عام کلب سے آرہے تھے، پیچھے سے ایک گھوڑا ٹم ٹم ترٹا کر بھاگا آرہا تھا۔ اس نے راجہ صاحب کو اس زور کی ٹکر دی کہ وہ گر پڑے اور ایسے گرے کہ پھر اٹھ نہ سکے۔ بے ہوشی کی حالت میں ان کو بلرام پور ہسپتال پہونچا دیا گیا۔ دوسرے دن الہ آباد اور کانپور کے کئی سرجن آگئے۔ دلی

سے ڈاکٹر انصاری بھی پہونچ گئے۔ سب نے کوشش کی مگر تقدیر سے کون لڑ سکتا ہے۔

آٹھ دن وہ ہسپتال میں بے ہوش رہے، لکھنؤ میں وہ بے حد مقبول تھے۔ دن بھر ہسپتال کا احاطہ لوگوں سے بھرا رہتا تھا، تین آدمی دن رات ان کے پاس رہتے تھے، ایک چودھری خلیق الزماں، دوسرے اسحاق علی علوی (اڈیٹر الناظر)، اور تیسرا راقم الحروف۔ آٹھویں دن وہ اللہ کو پیارے ہوگئے۔

اب سوال یہ تھا کہ نیو ایرا کی ادارت کون سنبھالے۔ مولانا محمد علی اس وقت بیتول جیل میں تھے، انھوں نے کہلوایا کہ ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری کو بلا لیا جائے مگر بیگم صاحبہ بھوپال ان کو بہت عزیز رکھتی تھی، وہ نہیں آسکے۔ آخرکار شعیب قریشی نے اخبار کو سنبھالا، شعیب قریشی صاحب "ینگ انڈیا" کے چوتھے اڈیٹر تھے جو جیل جا چکے تھے انھوں نے بڑے سلیقہ سے کام شروع کیا۔ اس زمانہ میں چودھری خلیق الزماں اور عبدالرحمٰن سندھی نے بڑی مدد کی، بلا معاوضہ کئی مہینے کام کرتے رہے۔

نیو ایرا کی اشاعت میں خوب اضافہ ہو رہا تھا مگر حکومت کی نظر میں یہ اخبار کھٹک رہا تھا۔ چنانچہ اس کی ضمانت ضبط ہوگئی اور اس طرح نیو ایرا کا گلا گھونٹ دیا گیا، یہ ہامر یڈ کی دوسری موت تھی۔

عبداللطیف اعظمی

تعارف وتبصرہ

(تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجے جائیں)

مثنوی مولانا رومؒ (دفتر اول) ترجمہ از مولانا قاضی سجاد حسین صاحب

سائز ۱۸×۲۲/۸، حجم ۴۰۸ صفحات، کاغذ، کتابت اور طباعت، عمدہ، خوشنما اور دیدہ زیب، شروع کے ۳۲ صفحات پر رنگین اور منقش حاشیے، مجلد، قیمت: ۲۰ روپے

ناشر: سب رنگ کتاب گھر۔ دہلی ۱۱۰۰۰۶

فارسی زبان، کسی زمانے میں ہندوستان کی درباری اور سرکاری زبان تھی، پھر عرصے تک علمی اور شرفاء اور تعلیم یافتہ حضرات کی زبان رہی اور کوئی شخص اس وقت تک تعلیم یافتہ نہیں سمجھا جاتا تھا جب تک اسے فارسی زبان و ادب پر عبور حاصل نہ ہو اور اب وہ زمانہ آیا ہے کہ فارسی کے واقف کاروں کو چراغ لیکر ڈھونڈنا پڑتا ہے۔ ان حالات سے متاثر ہوکر مولانا قاضی سجاد حسین صاحب (صدر مدرس مدرسہ عالیہ فتحپوری دہلی) نے ان کتابوں کا اردو میں ترجمہ شروع کیا جو برصغیر ہند و پاک میں اتنی مقبول تھیں کہ مکاتب اور مدرسوں کے علاوہ گھر گھر میں پڑھی جاتی تھیں۔ اس کی تفصیل خود فاضل مترجم کی زبانی سنئے:

"... ۱۹۴۷ء کے بعد جبکہ فارسی کے رسم و رواج کے تابوت میں آخری کیل ٹھک رہی تھی، خیال آیا کہ گلستان سعدی کو سہل الحصول بنا کر پیش کیا جائے، اس پر اردو میں کچھ حواشی لکھے اور اس کو شائع کر دیا، اس کی اشاعت اور قبولیت نے ہمت بندھائی تو بوستان سعدی پر بھی طبع آزمائی شروع کر دی اور اردو کے حاشیہ کے ساتھ اس

کو بھی شائع کر دیا، پھر مطالبہ شروع ہوا کہ ہر دو کتب کو مستقل ترتیب کے ساتھ شائع کر دیا جائے، چنانچہ یہ بھی ہوا۔ ان چاروں کتابوں کی پیہم اشاعت نے کام کے مزید اسباب و وسائل جمع کر دئے اور عزم پیدا ہو گیا کہ ہندوستان کے مکاتب میں مروج فارسی کتب کو آسان [زبان میں] حواشی لکھ کر بہترین انداز سے شائع کر دیا جائے۔" مالا بد منہ" شائع کی، "اخلاق محسنی" (مترجم) شائع کی اور پھر گلزار دبستاں، کریما، حمد باری اور پند نامہ بھی شائع کر دیا ... گذشتہ سالوں میں "دیوان حافظ" کو مترجم اور محشّی کیا اور اس کو بھی شائع کر دیا، اس کی مقبولیت وہم وخیال سے بھی زیادہ ہوئی اور ہندوستان کے اہل علم اور تعلیمی حلقوں سے اس کی اس قدر داد ملی کہ "مثنوی مولانا رومؒ" پر کام کرنے اور اس کو شائع کرنے کا ارادہ کر لیا، مثنوی کی ضخامت کے پیش نظر فیصلہ کیا کہ ابتداً صرف پہلے دفتر کو شائع کیا جائے۔ اگر زندگی نے وفا کی اور توفیق خداوندی شامل حال رہی تو بقیہ دفتر بھی ایک ایک کر کے شائع کر دئے جائیں گے۔"

کتاب کے شروع میں محترم مترجم کے قلم سے ۲۹ صفحے کا طویل مقدمہ شامل ہے، جس میں مولانا رومؒ کے نام و نسب، مولانا اور شمس تبریز، ایک مغالطہ اور اس کا ازالہ[1]، صلاح الدین زرکوب، حسام چلپی، مولانا اور فرقۂ مولویہ (یا جلالیہ)، مولانا کی تصنیف (فیہ ما فیہ، مجموعۂ خطوط) اور مثنوی پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔

امید ہے کہ مولانا کی یہ کوشش بھی مشکور ہوگی اور ان کے دوسرے ترجموں کی طرح یہ ترجمہ بھی مقبول ہوگا۔

---

[1] مولانا روم کے پیر، شمس تبریز کی وفات کے بارے میں اختلاف ہے، کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ طبعی موت نصیب ہوئی، کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ انھیں شہید کر دیا گیا، اسی طرح ان کی قبر کے بارے میں بھی مختلف روایات بیان کی جاتی ہیں، اس مقدمے میں اس پر بھی بحث و گفتگو کی گئی ہے۔

مطالعۂ خطوطِ غالب   از عبدالقوی دسنوی

سائز ۱۸×۲۲/۸ ، حجم ۷۲ صفحات ، قیمت درج نہیں ، تاریخ طباعت : فروری ۱۹۷۵ء ، ناشر : اردوئے معلیٰ ، شعبۂ اردو ، سیفیہ کالج ۔ بھوپال ۴۶۲۰۰۱

غالب پر اتنا کچھ لکھا جا چکا ہے کہ بہ ظاہر ان کی زندگی یا شاعری یا نثر نگاری کے کسی پہلو پر کچھ لکھنے کے لیے گنجائش باقی نہیں رہی ، اسی طرح ان کے خطوط کے بارے میں بھی بہت تفصیل سے لکھا جا چکا ہے ، چنانچہ زیر تبصرہ کتاب کے فاضل مولف نے لکھا ہے کہ : "... ان کے خطوط پر بھی تحقیقی اور تنقیدی مقالوں کا سلسلہ ہر زمانے میں جاری رہا ہے ، چنانچہ آج اگر ان کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ خطوطِ غالب پر مختلف انداز سے اچھا خاصا کام ہو چکا ہے اور اب سو سال سے زیادہ عرصہ گزرنے کے بعد بھی ان کی خوبیوں میں کمی نہیں ہوئی بلکہ اضافہ ہوتا ہی محسوس ہو رہا ہے"۔ فاضل مولف نے اس مختصر کتاب میں خطوطِ غالب کا بھرپور جائزہ لیا ہے اور اس موضوع پر مطالعہ کرنے والے کو دوسری کتابوں اور مضامین سے بے نیاز کر دیا ہے ۔ کتاب کے آخر میں ساڑھے بائیس صفحات کی (صفحہ ۵۰ تا صفحہ ۷۲) ببلیوگرافی شامل ہے ، جس سے اس موضوع پر تحقیق کرنے والوں کو بڑی مدد ملے گی ۔ اس کے بارے میں دسنوی صاحب نے لکھا ہے کہ "آخر میں غالب کے خطوط سے متعلق تنقیدی اور تحقیقی مضامین کی فہرست شامل کر دی ہے جسے مکمل تو یقیناً نہیں کہا جا سکتا ، لیکن جس سے خطوطِ غالب کی مقبولیت کا اندازہ ضرور لگایا جا سکتا ہے ۔ "غالبیات" کے تحت ان چند کتابوں کی فہرست شامل کی گئی ہے جن سے غالب اور خطوطِ غالب کو سمجھنے میں آسانی ہو سکتی ہے"۔ صفحہ ۶۶ اور ۶۷ پر مکاتیب غالب کے مجموعوں کی تفصیل مع سنہ طباعت ، جہاں تک ممکن ہو سکا ہے ، الگ سے دی گئی ہے ۔ ان فہرستوں کو چار عنوانات کے ماتحت دیا گیا ہے : تنقید ، تحقیق ، خطوط کے مجموعے ، غالبیات ۔ میرے خیال میں اگر ان فہرستوں کو حسب ذیل عنوانات کے تحت مرتب کیا جاتا تو اچھا تھا : خطوطِ غالب کے مجموعے (۲) خطوطِ غالب پر مضامین (۳) غالب پر کتابیں (۴) رسالوں

کے غالب نمبر (۵) وہ کتابیں جن میں غالب کے کسی پہلو پر لکھا گیا ہے۔

دوسری گزارش یہ ہے کہ خطوط کے مجموعوں میں بعض کا ذکر رہ گیا ہے، مثلاً (۱) مکاتیب غالب از مولانا احسن مارہروی مرحوم (مطبوعہ: ۱۹۳۶ء) (۲) روحِ غالب از ڈاکٹر محی الدین قادری زور مرحوم (مطبوعہ: ۱۹۳۹ء) اور (۳) غالب کی نادر تحریریں از ڈاکٹر خلیق انجم (مطبوعہ: ۱۹۶۱ء) اول الذکر مجموعے کا "غالبیات" کے تحت صفحہ ۲، پر ذکر ہے لیکن ثانی الذکر کا ان فہرستوں میں سرے سے ذکر نہیں ہے اور آخر الذکر کا ثانوی حیثیت سے صفحہ ۶۴ پر "نامۂ غالب" کے ضمن میں ذکر آیا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اس کتاب میں خطوط کے علاوہ دوسری تحریریں بھی ہیں، مگر عام طور پر اسے غالب کے مجموعۂ خطوط میں شامل کیا جاتا ہے۔ سید معین الرحمان نے اپنی کتاب "اشاریۂ غالب" (مطبوعہ ۱۹۶۹ء) میں مولانا محمد حسین شمس علوی کی کتاب "جانِ غالب" (مطبوعہ: ۱۹۶۸ء) کا مکاتیب غالب کے متداول اڈیشنوں میں ذکر کیا ہے جس کا دسنوی صاحب نے اپنی ان فہرستوں میں سرے سے حوالہ نہیں دیا ہے، اس کے برعکس انھوں نے خطوط غالب کے مجموعوں میں "محاسنِ خطوط غالب" مرتبہ: پروفیسر غلام حسین ذوالفقار (مطبوعہ مکتبہ خیابان۔ لاہور) کا ذکر کیا ہے جو مجھے "اشاریۂ غالب" (مرتبہ: معین الرحمان) میں نہیں ملی۔ دسنوی صاحب نے اس کتاب کا سنہ طباعت نہیں لکھا ہے، اس لیے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ کتاب "اشاریۂ غالب" کی طباعت کے بعد شائع ہوئی ہے یا پہلے۔ "اشاریۂ غالب" سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مولانا غلام رسول مہر مرحوم نے "خطوط غالب" کے دونوں حصوں کو ۱۹۶۸ء میں ایک جلد میں شائع کیا ہے۔ ان مجموعوں میں اس کا بھی ذکر کر دیا جاتا تو مناسب تھا۔

بعض مجموعوں کے سنہ طباعت میں مجھے فرق نظر آیا، مثلاً "رقعاتِ غالب" مرتبہ عبدالرحمان شوق کا سنہ طباعت دسنوی صاحب نے ۱۹۳۷ء لکھا ہے اور معین الرحمان صاحب کی "اشاریۂ غالب" میں ۱۹۱۹ء درج ہے، اسی طرح "خطوط غالب" (جلد اول و دوم) مرتبہ غلام رسول مہر مرحوم کا دسنوی صاحب نے ۱۹۵۲ء اور معین الرحمان صاحب نے ۱۹۵۱ء اور "انتخاب خطوط غالب" مرتبہ: ڈاکٹر عبادت بریلوی۔ پروفیسر اشرف انصاری کا دسنوی صاحب نے ۱۹۶۰ء اور معین الرحمان صاحب

نے ۱۹۵۲ء لکھا ہے ۔ یہ فرق بھی قابل غور اور اہم ہے۔

ان دو باتوں کے علاوہ ایک خامی مجھے یہ نظر آئی کہ ان فہرستوں میں بعض کتابوں کی تکرار ہے مثلاً ادبی خطوط غالب، انتخاب خطوط اور محاسن خطوط غالب کا مجموعوں میں بھی (صفحات ۶۶ - ۶۷) ذکر ہے اور "غالبیات" کے تحت حسب ترتیب صفحہ ۶۸، ۶۹ اور ۷۰ پر بھی ۔ میرے خیال میں اگر یہ تکرار نہ ہوتی تو اچھا تھا۔

اب تک یہ سمجھا جاتا رہا ہے کہ غالب کا قدیم ترین اردو خط مارچ ۱۸۴۹ء کا ہے۔ ماہرین غالب نے یہ تو لکھا ہے کہ غالب نے اس سے پہلے اردو میں خطوط ضرور لکھے ہوں گے مگر اب تک اس سے پہلے کا کوئی خط دست یاب نہیں ہوا ہے ۔ اسی خیال کا اظہار زیر تبصرہ کتاب میں بھی کیا گیا ہے، اس کے الفاظ یوں ہیں: "غالب نے اردو خط نگاری کی ابتدا کیوں اور کب کی، اس کا اب تک ٹھیک ٹھیک پتہ نہیں چل سکا ہے لیکن ان کا سب سے پرانا خط جو دستیاب ہوا ہے وہ مارچ ۱۸۴۹ء کا ہے ؛ اس سے قبل کا لکھا ہوا کوئی خط ابھی تک حاصل نہیں ہو سکا، ممکن ہے آئندہ کبھی دستیاب ہو جائے، اس لیے ابھی ہم جدید ترین تحقیق کے مطابق اسی تاریخ کو غالب کے اردو خطوط نویسی کی ابتدا نہیں بتا سکتے۔" (صفحہ ۴۸) جس وقت میں یہ تبصرہ لکھ رہا تھا، اتفاق سے اسی وقت پہلے ریڈیو پر اس کے بعد اخبارات میں یہ خبر آئی کہ غالب کے اردو فارسی کے ۲۱ خطوط دریافت ہوئے ہیں جو فرخ آباد کے نواب تجمل حسین خاں کے نام ہیں یہ وہی تجمل حسین ہیں، جن کے بارے میں غالب نے کہا ہے:

دیا ہے اوروں کو بھی تا اسے نظر نہ لگے　　بنا ہے عیش تجمل حسین خاں کے لیے

ان نو دریافت خطوط میں سات اردو میں بھی ہیں جو ۱۸۴۶ء میں لکھے گئے ہیں گویا اب غالب کا قدیم ترین اردو خط ۱۸۴۹ء کا نہیں ۱۸۴۶ء کا ہے۔

لکھنؤ کی ایک خاتون نے ان کے اصلی ہونے میں شبہ ظاہر کیا ہے ۔ چونکہ جناب مالک رام صاحب ان خطوط کو دیکھ چکے ہیں، اس لیے میں نے ان سے ان کے بارے میں ان کی رائے معلوم کی، انھوں نے فرمایا کہ یقیناً غالب کے ہیں ۔ ظاہر ہے صحیح رائے تو خطوط کو دیکھ کر ہی قائم کی جا سکتی ہے، لیکن چونکہ مالک رام صاحب ماہرین غالبیات میں سے ہیں اس لیے میرے خیال میں ان کی رائے پر اعتماد کرنا چاہیے اور فی الحال جب تک خطوط شائع نہ ہو جائیں بیجا بحث و تکرار سے احتراز کرنا چاہیے۔

میرے خیال میں دسنوی صاحب کی یہ مختصر کتاب، "مطالعۂ خطوطِ غالب" بحیثیت مجموعی غالبیات میں ایک مفید اضافہ ہے اور امید ہے کہ حسنِ قبول حاصل کرے گی۔

مراسلہ

کلکتہ میں اردو ایڈیٹرس کانفرنس

۲۷، ۲۸، ۲۹ نومبر سہ روزہ اجلاس کا پروگرام

کلکتہ اکتوبر — مجلس استقبالیہ آل انڈیا اردو ایڈیٹرس کانفرنس کے چیرمین احمد سعید ملیح آبادی (ایڈیٹر آزاد ہند) اور جنرل سکریٹری رئیس الدین فریدی (ایڈیٹر روزنامہ ہنما) کی جانب سے موصولہ اطلاع کے مطابق اردو ایڈیٹرس کانفرنس کے سالانہ اجلاس کلکتہ کی تیاریاں تیزی سے پایۂ تکمیل کو پہونچ رہی ہیں۔ کانفرنس کے سہ روزہ اجلاس کا ایک وسیع پروگرام مرتب کیا گیا ہے جس میں ہندوستان بھر سے اردو اخبارات و رسائل کے چار سو سے زیادہ مدیرانِ کرام، ادیب، مصنفین اور شعراء شرکت کریں گے۔ دوسری زبانوں کے ایڈیٹر صاحبان بھی شرکت کر رہے ہیں۔ اور متعدد قومی لیڈر، مرکزا ور ریاستوں کے وزراء، گورنر اور اہم شخصیتیں اس اہم اور تاریخی کانفرنس میں شریک ہوں گی۔ کلکتہ کو یہ فخر حاصل رہا ہے کہ اردو کا سب سے پہلا اخبار "جام جہاں نما" یہیں سے نکلا تھا اور کلکتہ نے عالمی شہرت کے اردو صحافی بھی ملک کو دیئے جن میں مولانا ابوالکلام آزادؒ اور عبدالرزاق ملیح آبادیؒ کے اسمائے گرامی سرفہرست ہیں۔ کلکتہ ہی میں اردو تصنیف و تالیف اور ترجمہ کا پہلا مرکز "فورٹ ولیم کالج" تھا۔ آج بھی آزادؒ کی اسی سرزمین سے سات اردو روزنامے، متعدد ہفتہ وار اور ماہنامے شائع ہو رہے ہیں۔ ہندوستان بھر کے اردو مدیران کرام کی پیشوائی کے لئے کلکتہ اپنی آنکھیں بچھا رہا ہے۔

سہ روزہ پروگرام ۲۷ نومبر کی صبح "رابندر سدن" میں شروع ہوگا۔ افتتاح وزیر اعلیٰ مغربی بنگال شری سدھارت شنکر رائے کریں گے۔ اجلاسِ عام کی صدارت کانفرنس کے صدر منتخب جناب

حیات اللہ انصاری (ایڈیٹر سب ساتھ نئی دہلی) کریں گے۔ اسی دن اردو اخبارات اور رسائل و کتب کی ایک نمائش "اردو مغربی بنگال میں" کا افتتاح گورنر مغربی بنگال شری اے ایل ڈائس کریں گے۔ سہ پہر میں ڈیلی گیٹ سشن اور سبجکٹ کمیٹیوں کے اجلاس ہوں گے۔ ۲۸ نومبر کی صبح سنٹرل کمیٹی کا الیکشن ہوگا۔ سہ پہر میں آخری ڈیلی گیٹ سشن ہوگا۔ شام میں کلچرل پروگرام (بنگال کی جھلکیاں) ۲۹ نومبر کی صبح گریٹ ایسٹرن ہوٹل کے بڑے ہال میں تمام دن کا سیمینار۔ موضوع "اردو صحافت اور دور جدید کے تقاضے"۔ افتتاح مرکزی اطلاعات و نشریات شری ودیا چرن شکلا کریں گے۔ اسی رات آل انڈیا مشاعرہ ہوگا جس میں ملک کے نامور شعرا تشریف لا رہے ہیں۔ افتتاح کے لئے گورنر اڑیسہ جناب اکبر علی خاں کو مدعو کیا گیا ہے اور مشاعرے کی صدارت کے فرائض صدر کانگریس شری ڈی کے بروا انجام دیں گے۔ اردو ایڈیٹرس کانفرنس میں وزیر اعلیٰ اتر پردیش شری ہیم وتی نندن بہوگنا بھی تشریف لائیں گے اور وزیر اعلیٰ کشمیر شیخ محمد عبد اللہ نیز مرزا افضل بیگ صاحب بھی مدعو ہیں۔

کلکتہ میں اپنی نوعیت کی یہ پہلی کانفرنس ہے اور حالات حاضرہ میں کانفرنس کی خاص اہمیت ہے۔ ملک کے بدلے ہوئے حالات میں اردو صحافت کو اپنا تاریخی رول ادا کرنا ہے اور کلکتہ کانفرنس سوئے منزل سفر کی ایک سمت ثابت ہوگی۔ کلکتہ شہر میں کانفرنس کے لئے زبردست جوش و خروش پھیلا ہوا ہے، اور یقین ہے کہ اردو ایڈیٹرس کانفرس کے اجلاس کی کامیابی سے پورے مشرقی ہند میں نہ صرف اردو صحافت کا رتبہ بلند ہوگا بلکہ اردو زبان کی ترقی و ترویج کی نئی راہیں کھلیں گی مجلس استقبالیہ کے چیرمین احمد سعید ملیح آبادی نے تمام ملک کے محبانِ اردو سے عام طور پر اور مدیران کرام سے خاص طور پر اپیل کی ہے کہ وہ کلکتہ کانفرنس کو کامیاب بنانے میں اپنا پورا تعاون پیش کریں۔

مجلس استقبالیہ کا پتہ درج ذیل ہے

مجلس استقبالیہ آل انڈیا اردو ایڈیٹرس کانفرنس

نمبر ۲۵ ایڈن ہاسپٹل روڈ۔ کلکتہ ۱۲

دسمبر ۵۵ء

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

جلد ۲۷	بابت ماہ دسمبر ۱۹۶۵ء	شمارہ ۶

فہرست مضامین

مجلس ادارت

ڈاکٹر مسعود حسین | پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سید عابد حسین | ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پریس دہلی • ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

ہندوستان کی مشہور عربی درسگاہ دار العلوم ندوۃ العلماء (لکھنؤ) نے ۳۱ر اکتوبر سے ۳ر نومبر تک اپنی ۸۵ویں سالگرہ کے موقع پر شیخ ازہر ڈاکٹر عبدالحلیم محمود کی صدارت میں ایک بین اقوامی جلسہ منعقد کیا، جس میں نہ صرف ہندوستان کے مختلف حصوں سے بہت بڑی تعداد میں علماء، دانشور، ادیب و شاعر اور مصنفین نے شرکت کی، بلکہ دنیائے اسلام کے متعدد حضرات اور بعض نامور علماء نے بھی شرکت کی۔ جامعہ ملیہ سے شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب کی سربراہی میں ایک وفد شریک ہوا جلسے میں پرنسپل جامعہ کالج اور مدیر جامعہ جناب ضیاء الحسن فاروقی نے "نصاب تعلیم اور فکر اسلامی — ایک جائزہ" کے عنوان سے مقالہ پڑھا اور شیخ الجامعہ صاحب نے تقریر کی جسے عام طور پر پسند کیا گیا اور ندوے کے ناظم مولانا ابو الحسن علی ندوی صاحب نے جامعہ اور ندوے کے قریبی تعلقات کا ذکر کرتے ہوئے مسعود صاحب کے خیالات اور طرز فکر کی تعریف کی۔

اس مبارک اور پرمسرت موقع پر جامعہ نے جن پرخلوص جذبات کا اظہار کیا اور ندوے نے جس محبت اور خلوص سے ان جذبات کا پرتپاک خیر مقدم کیا وہ ان دونوں عظیم اداروں کے باہمی خوشگوار اور دیرینہ تعلقات کا نتیجہ تھا۔ جامعہ جب قائم ہوئی تو ندوے کے دو فاضل اور مشہور عالم، مولانا سید سلیمان ندوی اور مولانا مسعود علی ندوی اس کی مجلس امناء کے رکن تھے اور جب ذاکر صاحب نے جامعہ کی از سر نو تنظیم کی اور انجمن جامعہ کی تشکیل کی تو مولانا مسعود علی صاحب فاؤنڈیشن ممبروں میں سے تھے اور تاحیات وہ اس کے ممبر رہے۔ سید صاحب کا جامعہ سے اور ذاکر صاحب کا ندوے سے اتنا گہرا تعلق تھا کہ دونوں تعلیمی اور علمی مسائل میں ایک دوسرے سے مشورہ لیا کرتے تھے۔ ۱۹۳۵ء میں جب ترکی کی مجاہد دانشور خاتون خالدہ ادیب خانم نے "ترکی میں مشرق و مغرب کی کشمکش" کے عنوان سے توسیعی خطبات دئے تھے تو ایک جلسے کی صدارت مولانا سید سلیمان ندوی نے کی تھی اور اپریل ۱۹۳۳ء میں خود سید صاحب نے "مسلمانوں کی آئندہ تعلیم" کے عنوان پر جامعہ میں توسیعی خطبہ دیا تھا، اسی طرح ۱۹۴۶ء میں جامعہ نے جشن سیمیں منایا تو علماء کرام کے جلسے کی صدارت

مولانا سید سلیمان مرحوم نے کی تھی اور ندوے کے موجودہ ناظم مولانا سید ابوالحسن علی صاحب نے "مہذب میں نظام تعلیم" پر مقالہ پڑھا تھا۔

جامعہ اور ندوے کا یہ تعلق، جس کی بنیاد ایک دوسرے سے استفادہ و تعاون کرنے، ایک دوسرے کو مشورہ دینے اور ایک دوسرے سے مشورہ لینے پر تھی، صرف ماضی ہی میں نہیں اور صرف ذاکر صاحب اور سید ین صاحب مرحومین کے سبب ہی سے نہیں تھا، بلکہ اب بھی قائم اور استوار ہے۔ ذاکر صاحب کے بعد شیخ الجامعہ پروفیسر مجیب صاحب ایک عرصے تک ندوے کی مجلس انتظامیہ کے رکن رہے ہیں اور انھیں کے زمانے میں جب جامعہ میں مسجد کی بنیاد پڑی تو اس کے مشوروں اور عطیوں کے حصول میں ناظم ندوہ مولانا علی میاں نے قدم قدم پر مدد فرمائی اور اپنی انتہائی مصروفیت کے باوجود یہاں آنے اور تعمیر کی رفتار اور کام کو بذات خود دیکھنے کی زحمت فرماتے رہے ہیں، سعودی عرب سے تعمیر مسجد کے لیے تین لاکھ کا گراں قدر عطیہ صرف مولانا ہی کی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ ندوے میں اس وقت درجات ثنویہ کا جدید تعلیم کا جو نصاب ہے، اس کی تشکیل میں پرنسپل ضیاء الحسن فاروقی صاحب کے گراں قدر مشوروں کا بہت دخل ہے۔

جامعہ جب قائم کی گئی تھی تو اس کے بانیوں کے پیش نظر ملک کی یونیورسٹیوں میں ایک اور یونیورسٹی کا صرف اضافہ مقصود نہیں تھا، ان کے مقاصد بلند اور بڑے اچھوتے تھے، وہ اپنے دائرۂ کار کو صرف جدید تعلیم ہی تک محدود رکھنا نہیں چاہتے تھے، اس میں علماء کو بھی شریک کرنا چاہتے تھے۔ چنانچہ عربی مدارس کے فارغ التحصیل طلباء کے لیے ایک درجۂ خاص کھولا گیا تھا، جس سے سب سے زیادہ ندوۃ العلماء کے فارغ التحصیل طلبہ نے فائدہ اٹھایا ہے۔ جامعہ کی بالکل ابتدائی زندگی میں مولانا عبدالباری صاحب ندوی کے بھائی مولوی سعد الدین ندوی اور مولانا علی میاں کے عزیز مولوی سید محمد ندوی نے درجۂ خاص میں داخلہ لیا اور مولانا سعد الدین مرحوم نے اپنی پوری زندگی جامعہ کی خدمت کے لئے وقف کر دی، اس کے بعد سنہ ۱۹۲۶ء میں مولوی عبدالسلام قدوائی اور رئیس احمد جعفری نے داخلہ لیا، جعفری صاحب کو تو اردو صحافت نے اپنا لیا اور انھوں نے تصنیف و تالیف اور صحافت کی دنیا میں بڑا نام پیدا کیا اور مولانا عبدالسلام قدوائی نے جامعہ سے نکلنے کے بعد ندوے میں درس و تدریس کے فرائض انجام دئے۔ پھر کچھ عرصے کے بعد جامعہ کی کشش نے یہاں آنے پر مجبور کیا اور ابھی چند سال پیشتر کوئی بیس سال تک اسلامیات کے استاد اور ناظم دینیات کی حیثیت سے جامعہ کی خدمت کرنے کے بعد ریٹائر ہوئے ہیں۔

اس کے بعد ندوے سے بہت سے لوگ یہاں آئے اور تعلیم حاصل کی، مثلاً حفیظ الدین صاحب،

یٰسین حسان صاحب، ابراہیم عمادی صاحب، عبدالمجیب سہالوی صاحب، رشید اختر صاحب، نجم الدین صاحب، محمد شبیر ندوی صاحب، سجاد علی صاحب، احتشام علی رحیم آبادی صاحب، ضیاء الحسن ندوی صاحب، شفیق احمد صاحب وغیرہ۔ ان میں سے بیشتر یہیں کے ہو کر رہ گئے اور جو لوگ باہر گئے انھوں نے اپنی محنت، خلوص اور علمی صلاحیت کی وجہ سے تعلیمی اور صحافتی دنیا میں اپنے لیے اچھی خاصی جگہ بنالی۔

جن ندویوں نے جامعہ سے بی اے کی سند حاصل کی ان میں سب سے پہلا نام عبدالجلیل گونڈوی کا ہے اور دوسرا راقم الحروف کا۔ اس کے بعد عبدالحلیم، مشیر الحق، محمد سالم قدوائی، یٰسین مظہر، احتشام احمد، سید محمد ابراہیم، محمود الحسن وغیرہ فارغ ہوئے۔ ان میں سے راقم الحروف شروع سے جامعہ میں ہے، مختلف عہدوں پر کام کیا ہے اور اس وقت شیخ الجامعہ کے سکریٹری اور ماہنامہ جامعہ کے مدیر معاون کی حیثیت سے کام کر رہا ہوں، اسی کے ساتھ متعدد کتابیں لکھی اور مرتب کی ہیں۔ عبدالحلیم ندوی کچھ عرصہ آل انڈیا ریڈیو کے صیغۂ عربی میں رہے، پھر جامعہ کے شعبۂ عربی میں آگئے اور اب اس شعبے کے صدر ہیں۔ عربی میں ان کی ایک کتاب بھی شائع ہوئی ہے۔ ڈاکٹر مشیر الحق صاحب کا بھی کچھ عرصے تک جامعہ کے انتظامیہ سے تعلق رہا، پھر علی گڑھ اور میکگل (مانٹریال) سے اعلیٰ تعلیم حاصل کی اور آجکل مسلم یونیورسٹی کے مغربی ایشیا کے سنٹر میں ریڈر کے عہدے پر ہیں، اردو اور انگریزی میں متعدد کتابوں کے مصنف ہیں۔ ڈاکٹر یٰسین مظہر صدیقی علی گڑھ میں شعبۂ تاریخ میں لکچرر ہیں، ڈاکٹر سید احتشام احمد ندوی کالی کٹ یونیورسٹی کے شعبۂ عربی کے صدر ہیں اور انھوں نے بھی متعدد کتابیں لکھی ہیں، ڈاکٹر محمود الحسن ندوی پنجابی یونیورسٹی (پٹیالہ) کے شعبۂ مطالعہ مذاہب اور ڈاکٹر سید محمد ابراہیم شعبۂ عربی عثمانیہ یونیورسٹی (حیدرآباد) میں کام کر رہے ہیں۔ شفیق احمد خاں ندوی نے جامعہ میں صرف ہائر سیکنڈری تک تعلیم حاصل کی تھی مگر بعد میں انھوں نے علی گڑھ سے اعلیٰ تعلیم حاصل کی اور اب وہیں پر شعبۂ عربی میں ریسرچ اسکالر ہیں۔ اسی طرح سید ضیاء الحسن ندوی نے بھی جامعہ سے صرف ثانوی امتحان پاس کیا ہے، مگر بعد میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے بعد اس وقت جامعہ کے شعبۂ عربی میں لکچرر ہیں۔

ندوے سے جو لوگ جامعہ میں آئے، اگرچہ ان کی انگریزی کمزور ہوتی تھی، مگر عام طور پر ان کی ذہنی صلاحیت اور دوسرے مضامین میں ان کی قابلیت بہت اچھی ہوتی تھی اس لیے زیادہ تر انھوں نے جامعہ کی سرگرمیوں اور امتحانوں میں امتیازی حیثیت حاصل کی۔ رئیس احمد

جعفری مرحوم نے جامعہ کی طالب علمی ہی کے زمانے میں "سیرت محمد علی" لکھی جو اپنی تمام خامیوں کے باوجود، اپنے موضوع پر اب تک سب سے اچھی کتاب سمجھی جاتی ہے، وہ طلباء کی یونین انجمن اتحاد کے صدر اور ان کے دوسرے ندوی ساتھی، مولانا عبدالسلام قدوائی صاحب ناظم تھے، اسی طرح راقم الحروف ۱۳۴۰ھ/۱۹۲۱ء میں انجمن اتحاد کا ناظم اور قلمی رسالہ جوہر کا اڈیٹر تھا، اسی کی ادارت میں جوہر کا عبدالحق نمبر شائع ہوا اور امتحان سندی میں کالج میں اول آیا۔ نیز مشیرالحق صاحب نے ۱۹۵۴ء میں بی اے کے امتحان میں امتیازی حیثیت حاصل کی، غالباً جامعہ کی تاریخ میں پانچویں یا چھٹے طالب علم اور اس وقت تک ندویوں میں شاید پہلے طالب علم تھے جس نے فرسٹ کلاس حاصل کی۔ جامعہ کے فارغ التحصیل طلباء نے تعداد کی قلت کے باوجود علمی، صحافتی، تصنیفی اور تعلیمی دنیا میں قابل ذکر اور قابل قدر خدمت انجام دی ہے اور ان میں ندویوں کی اچھی خاصی تعداد ہے۔ جامعہ کا شاید ہی کوئی ایسا دور گزرا ہو جس میں کوئی ندوی استاد نہ رہا ہو، جن لوگوں کا اوپر ذکر آیا ہے، ان کے علاوہ مولوی سید محمد اجتباء ندوی ہیں جو شعبۂ عربی میں لکچرر ہیں۔

مختصر یہ کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ اور دارالعلوم ندوۃ العلماء میں ہمیشہ گہرا اور وسیع تعلق رہا ہے اور اس تعلق کی وجہ سے دونوں اداروں کو بھی ایک دوسرے سے فائدہ پہنچا ہے اور علمی و تعلیمی کاموں کو بھی۔ خدا کرے کہ یہ تعلق قائم رہے بلکہ اس میں اضافہ ہو اور دونوں ادارے ملک و قوم کی زیادہ سے زیادہ خدمت کر سکیں۔

نومبر میں اردو اپنے تین معمر اور بزرگ صحافی اور ادیب و شاعر سے محروم ہوگئی۔ ۱۴ر نومبر کو لکھنؤ کے مشہور قوم پرور روزنامہ کے اڈیٹر جناب انیس احمد عباسی کا ۸۳ سال کی عمر میں کراچی میں انتقال ہوگیا، جہاں وہ اپنے عزیزوں سے ملنے کے لئے گئے ہوئے تھے، ۱۹ر نومبر کی صبح کو سوا آٹھ بجے علامہ محمد حسین محوی صدیقی لکھنوی کا کچھ زائد ۸۴ سال کی عمر میں (تاریخ پیدائش: ۱۵ر مئی ۱۸۹۱ء) بھوپال میں انتقال ہوگیا۔ کسی زمانے میں رسالہ جامعہ اور دوسرے معیاری رسالوں مثلاً زمانہ (کانپور) اور مخزن (لاہور) وغیرہ میں آپ کا کلام شائع ہوتا رہتا تھا۔ اور ۲۴ر نومبر کو مشہور شاعر جناب سکھدیو پرشاد بسمل الہ آبادی نے ۸۲ سال کی عمر میں الہ آباد میں انتقال فرمایا۔ ان بزرگوں کے سوگ میں جامعہ شریک ہے۔

محمد نعیم ندوی صدیقی

سید سلیمان ندوی کی ہمہ گیری اور جامعیت

سید سلیمان ندویؒ اپنے استاذ علامہ شبلی نعمانیؒ کی طرح بڑی کثیر الاشواق، جامع الاذواق اور متنوع الکمالات شخصیت کے حامل تھے۔ ان کی ہمہ گیر اور ہمہ جہت طبیعت نے علم وفن کے مختلف و متعدد میدانوں میں جولانیاں دکھائی ہیں۔ وہ بیک وقت مفسر بھی تھے محدث بھی، شاعر بھی خطیب بھی، فقیہ بھی متکلم بھی، صوفی بھی معلم بھی، لغت نویس بھی محقق بھی، مؤرخ بھی ادیب بھی، سیاسی مفکر بھی اور سب سے بڑھکر تقویٰ و طہارت اور مہر ومودت کا اعلیٰ نمونہ بھی۔ سید صاحب کی شخصیت کی یہ رنگا رنگی اور جامعیت ان کے تاج کمال اور کلاہ افتخار کا وہ درِ آبدار تھی جس نے ان کو ہندوستانی علماء کی صف میں انفرادی امتیاز عطا کیا۔ اور بلا شبہ اس انفرادیت وجامعیت کی نظیر کم ازکم جدید ہندوستان کی تاریخ میں بے حد نادر الوجود ہے۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں:

> "سید صاحب کی زندگی کا سب سے نمایاں اور ممتاز پہلو اُن کی جامعیت اور ان کے علوم ومضامین کا تنوع ہے، ان کی ذات اور ان کی علمی زندگی میں قدیم وجدید سے واقفیت، علمی تبحر اور ادبی ذوق، نقاد ومؤرخ کی حقیقت پسندی اور

محمد نعیم صدیقی ندوی ایم اے (عربی)، رفیق دار المصنفین اعظم گڑھ

سنجیدگی، ادب و انشاء کی شگفتگی اور حلاوت، فکر و نظر کا
لوچ اور مطالعہ کی وسعت اس طرح جمع ہوگئی تھی جو شاذ و
نادر جمع ہو سکتی ہے[1]۔"

وہ جس میدان کا بھی رخ کرتے اس میں اپنی عظمت اور علوئے مرتبت کا سکہ جاری کر دیتے۔ ان کی اقلیم کمال کی وسعت و عرض کی کوئی انتہا نہ تھی۔ بقول مالک رام "سید صاحب کی ہمہ گیری اور جامعیت کا اندازہ اس سے لگائیے کہ تفسیر، حدیث، فقہ، تاریخ، جغرافیہ، سیرت، ادب، تنقید، شعر، سفرنامہ کوئی موضوع ان کے افادات سے محروم نہیں رہا۔ ان میں سے ہر ایک پر انہوں نے معیاری کتابیں لکھی ہیں، جو نہ صرف معلومات کا خزانہ ہیں بلکہ خیال انگیز بھی ہیں[2]۔" رئیس احمد جعفری جن کو سید صاحب سے شرف تلمذ حاصل ہے ان کی ہمہ دانی، قابلیت اور جامعیت کا ذکر کرتے ہوئے بڑے ادیبانہ انداز میں رقمطراز ہیں:

"سید صاحب قرآن کی تفسیر پڑھاتے تو ایسا معلوم ہوتا کہ اس
فن کے امام ہیں، وہ فلسفہ قدیمہ پر گفتگو کرتے تو اندازہ ہوتا
— یہ فن بھی
رندا ہوا ہے کوکبۂ شہر یار کا
وہ صرف و نحو پر باتیں کرتے تو معلوم ہوتا سیبویہ اور زمخشری
کی روح بول رہی ہے۔ وہ ادب عربی کی فصاحت و بلاغت پر
گفتگو کرتے تو اندازہ ہوتا جاحظ اور جرجانی سامنے موجود ہیں[3]..."

---

[1] ابوالحسن علی ندوی: پرانے چراغ، ص ۵۳

[2] مالک رام: مضمون "علامہ سید سلیمان ندوی"، معارف سلیمان نمبر ۳۶۲

[3] رئیس احمد جعفری: دید و شنید، ص ۱۲۶

سید صاحب کی اس ہمہ گیری کی بنیاد زمانہ طالب علمی ہی میں پڑ گئی تھی۔ مختلف النوع ارباب کمال کے فیضان صحبت نے ان میں ہر علم و فن سے گہری دلچسپی پیدا کر دی تھی۔ اور اس پر ان کو ایسا عبور اور دسترس حاصل تھی کہ یہ فیصلہ بہت دشوار ہے کہ ان کی دلچسپی اور مہارت کا خاص الخاص میدان کیا تھا۔ جو اہل نظر سید صاحب کی جس موضوع پر تحقیقات سے زیادہ متاثر ہوا اس نے اسی کو ان کے فکر و شغف کی خصوصی جولانگاہ قرار دے دیا۔ چنانچہ مولانا ابوالحسن علی قرآنیات اور علم کلام میں سید صاحب کی مہارت فن کو ان کا امتیازی مضمون قرار دیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"میں نے معاصر علماء میں کسی شخص کا مطالعۂ قرآن مجید اور علوم قرآن اتنا وسیع اور گہرا نہیں پایا۔"[1]

فن تاریخ

یوں تو سید صاحب نے ہر موضوع پر داد تحقیق دی ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کا اصل ذوق تاریخ تھا۔[2] اور علماء کے قدیم حلقہ میں، نیز جدید تعلیم یافتہ ارباب فکر کے نزدیک سید صاحب کا تعارف اور شہرت اسی حیثیت سے ہے۔[3] سید صاحب نے یاد رفتگاں میں ایک جگہ اپنے استاذ رح کے بارے میں لکھا ہے:

"مولانا شبلی کی یوں تو کئی حیثیات ہیں مگر ان کا مخصوص فن صرف تاریخ اور علم کلام رہا۔"[4]

---

[1] ابوالحسن علی: پرانے چراغ، ص ۵۸

[2] ابوعلی: مضمون "سید سلیمان ندوی"۔ برہان دہلی ۱۹۵۴ء

[3] روزنامہ قومی آواز ۲۰ر نومبر ۱۹۵۳ء

[4] یاد رفتگاں، ص ۱۳

اس کا بعینہ اطلاق خود سید صاحب پر بھی ہوتا ہے۔ ان کی کوئی کتاب اور مقالہ بھی تاریخ یا کلام کے اثر سے خالی نہیں ہے۔ پروفیسر رشید احمد صدیقی ان کے تاریخی شغف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"شبلی کی طرح سید صاحب کو بھی تاریخ سے بڑا لگاؤ تھا۔ بہت زیادہ لگاؤ۔ کوئی مسئلہ ہو سید صاحب اس کے وجود کو اس کے ماضی میں تلاش کئے اور پرکھے بغیر نہیں رہتے تھے۔ سید صاحب کی کسی قسم کی تحریر ہو اس میں تاریخ کے حوالے ضرور ملیں گے۔"[1]

جس طرح علامہ شبلی نے اپنی سوانح عمریوں کو تاریخ سے گلے ملایا ہے۔ اسی طرح سید صاحب نے بھی اپنی سوانحی کتابوں، سیرت عائشہ، حیات امام مالک، خیام، رحمت عالم اور حیات شبلی کے دائرہ کو وسعت دے کر تاریخ کے حدود میں داخل کر دیا ہے۔ یہ صرف عام قسم کی سوانح عمریاں نہیں ہیں بلکہ اپنے اپنے عہد کے رجحانات اور ماقبل کی تاریخ و واقعات اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہیں۔

تاریخی لحاظ سے سید صاحب کے دو کارنامے بیحد یادگار ہیں۔ ایک "عرب و ہند کے تعلقات" دوسرے "عربوں کی جہاز رانی"، علاوہ ازیں حیات شبلی ان کی تاریخی بصیرت کا بین ثبوت اور خطبات مدراس کا تیسرا باب ان کی تاریخ دانی کا شاہکار ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علماء اور انگریزی داں دونوں طبقوں میں سید صاحب کی علمی و تاریخی ژرف نگاہی کا اعتراف کیا گیا ہے۔ ۱۹۲۰ء میں ہندوستان سے جو وفد خلافت لندن گیا تھا اس کے اراکین نے سید صاحب کے سپرد جو کام کئے تھے ان میں ایک یہ بھی تھا کہ مذہبی اور تاریخی حیثیت سے انگریزی اخباروں میں وفد خلافت کے خلاف جو مضامین نکلیں ان کا جواب لکھا جائے۔[2]

---

[1] رشید احمد صدیقی: ہم نفسان رفتہ، ص ۲۷ (مطبوعہ معارف پریس اعظم گڑھ)
[2] سید سلیمان ندوی: برید فرنگ، ص ۱۱

خطابت

سید صاحب اچھے مقرر بھی تھے[۱]۔ ان کو تقریر کرنے پر ۱۹۰۶ء ہی میں پوری قدرت حاصل ہو گئی تھی۔ چنانچہ اسی سال ندوہ کے فارغ التحصیل طلبہ کی (جن میں خود سید صاحب بھی شامل تھے) دستار بندی کا جلسہ لکھنؤ کے رفاہ عام کلب میں ہوا۔ اس میں سید صاحب نے قدیم وجدید علوم کے ماہرین کے بھرے مجمع میں "علوم قدیم وجدید" کے موازنہ پر اردو میں تقریر کی۔ اسی دوران کسی نے اٹھ کر کہا اگر یہ عربی میں تقریر کریں تو ہم ندوہ کی تعلیمی کرامات کا یقین کریں۔ سید صاحب نے اسی وقت عربی میں ایسی برجستہ تقریر کی کہ پورا مجمع محو حیرت رہ گیا۔ علامہ شبلی نے کھڑے ہو کر کہا کہ ممکن ہے کوئی یہ گمان کرے کہ یہ طالب علم پہلے سے تقریر تیار کر کے دیا تھا اس لئے اگر کوئی چاہے تو فی الوقت موضوع مقرر کر سکتا ہے۔ اس پر یہ تقریر کریں گے۔ چنانچہ خواجہ غلام الثقلین نے "ہندوستان میں اسلام کی اشاعت کیوں کر ہوئی ؟" موضوع دیا۔ سید صاحب نے بغیر کسی توقف کے فصیح وصحیح عربی میں تقریر شروع کر دی۔ یہ دیکھ کر پورا جلسہ نعرہ ہائے تحسین وآفریں سے گونج اٹھا۔ علامہ شبلی فرط انبساط ومسرت سے جھوم اٹھے اور اپنا عمامہ سر سے اتار کر شاگرد کے سر پر رکھ دیا۔ ہندوستان کی عربی تعلیم کی تاریخ میں یہ ایک نادر واقعہ تھا۔ اس لئے اس کے غلغلہ سے پورا ملک گونج اٹھا۔ سید صاحب نے اس واقعہ کو تحدیث نعمت کے طور پر خود حیات شبلی میں بہت تفصیل سے لکھا ہے[۲]۔

سید صاحب کے طرز خطابت میں نہ تو جوش وخروش ہوتا اور نہ جذبات انگیزی، جسے فی زمانہ اعلیٰ خطابت کی شرط اولین تصور کیا جاتا ہے۔ لیکن وہ ان کی تحریروں کی طرح مرتب،

---

[۱] ابوظفر ندوی : مضمون "بچپن اور طالب علمی کے کچھ واقعات"، معارف اعظم گڈھ سلیمان نمبر ص ۵۲

[۲] سید سلیمان ندوی : حیات شبلی، ص ۴۵۷

مربوط اور معلومات سے پُر ہوتی تھیں۔ دراصل وہ عوامی مقرر اور اسٹیج کے خطیب نہیں تھے۔ ان کا اصل جوہر غور و فکر، تلاش و تحقیق اور تصنیف و تالیف تھا[۱]۔ لیکن جب کبھی تقریر کرنے کھڑے ہوتے تو اپنے علمی تبحر اور کثرت معلومات سے حقائق و معارف کا دریا بہا دیتے تھے جسے عوام تو کم خواص زیادہ پسند کرتے تھے[۲]۔

ایک بار مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے اسٹاف کلب میں "فن تاریخ پر مسلمانوں کا احسان" کے موضوع پر سوا گھنٹہ پر مغز تقریر کی تو بقول پروفیسر رشید احمد صدیقی "جس طرح بچے آٹوگراف لینے مشاہیر پر گرتے ہیں اسی طرح سید صاحب سے لوگوں نے ماخذات نوٹ کئے[۳]۔" ایک مرتبہ جامعہ عثمانیہ کے اساتذہ کی استدعا پر سید صاحب نے "اسلامی تاریخ" کے عنوان پر کالج میں ایک مبسوط تقریر کی۔ سید احمد اللہ ندوی جو اس جلسہ میں موجود تھے بیان کرتے ہیں کہ "یہ پوری تقریر معلومات سے لبریز تھی۔ تاریخی مواد کی فراوانی کا یہ عالم تھا کہ طلبہ کے علاوہ جامعہ کے پروفیسرز بھی سید صاحب کی تقریر کے نوٹ لکھتے جاتے تھے[۴]۔"

سید صاحب اپنی تقریروں میں زیر بحث مسئلہ کو دلائل اور امثال کے ذریعہ سنجیدگی کے ساتھ دلنشیں کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ ۳۵ء میں ایک بار دار المصنفین میں اپنی شدید علالت سے صحت یابی کے بعد سید صاحب نے اپنی مجلس میں سورۂ جمعہ اور اس کی آیات کے باہمی ربط و نظام پر ایسی فاضلانہ تقریر فرمائی اور ایسے علمی نکتے بیان کئے کہ حاضرین کو گمان ہوا کہ سید صاحب کا اصل موضوع تفسیر اور تدبر قرآن ہی ہے۔ علی میاں کا بیان ہے کہ "اس تقریر کو قلم بند نہ کرنے

---

[۱] ابوالحسن علی: پرانے چراغ، ص ۶۱

[۲] ابوعلی اعظمی: مضمون "مولانا دریابادی اور سید الملت"، صدق جدید، ۲۵ جنوری ۵۴ء

[۳] رشید احمد صدیقی: ہم نفسان رفتہ، ص ۳۱

[۴] سید احمد اللہ: مضمون "علامہ سید سلیمان ندوی" ریاض سلیمان نمبر ص ۳۷

کا احساس تک افسوس ہے[1]۔ سید صاحب کے حقیقی برادر زادے سید ابوظفر ندوی اپنے ایک مضمون میں رقمطراز ہیں :

"ایک مرتبہ علامہ ممدوح نے "محنت" پر تقریر کی تھی۔ جس سے یہ خاکسار اس قدر متاثر ہوا کہ اسی دن فٹ بال اور کرکیٹ کے بجائے کتابوں سے زیادہ دلچسپی لینے لگا۔ جس سے کچھ لکھنا پڑھنا آ گیا[2]۔"

رشید احمد صدیقی نے سید صاحب کے انداز خطابت اور اس کی تمام خصوصیات کا بہت تفصیل سے اور بے حد شگفتہ و دلچسپ انداز میں جائزہ لیا ہے جسے یہاں نقل کرنا افادہ سے خالی نہیں ہے۔ وہ رقمطراز ہیں :

"سید صاحب تقریر سے پہلے نہ تو کوئی طول طویل تمہید بیان کرتے، نہ اپنی نااہلی اور بے بضاعتی کا تذکرہ کرتے بلکہ اپنی جگہ سے اٹھ کر پہلے سلام کرتے۔ پھر اگر مذہبی موضوع ہوا تو بسم اللہ پڑھتے۔ اور کلام پاک کی کوئی آیت نہایت سادگی اور احترام سے تلاوت کر کے تقریر شروع فرما دیتے۔"

"آواز میں اتار چڑھاؤ نہ ہوتا۔ چہرے پر جذبات کی دھوپ چھاؤں نہ طاری ہونے دیتے، ہاتھ پاؤں نہ پٹکتے نہ پھینکتے۔ کوئی بلند یا بلیغ فقرہ کہکر متوقع نہ رہتے کہ حاضرین سے شور تحسین اٹھے۔ باتیں بڑی واضح کہتے، الفاظ و عبارت کی دھوم دھام نہ ہوتی۔ البتہ کبھی کبھی ایک آدھ فقرے رعایت لفظی سے کہہ جاتے، لیکن یہ رعایت لفظی محض تفریحی نہ ہوتی، اس کے پیچھے کوئی بھید ہوتا۔ سید صاحب جس بات کو چھپا کر

---

[1] ابوالحسن علی : پرانے چراغ، ص ۴۴

[2] سید ابوظفر ندوی : مضمون "بچپن اور طالب علمی کے کچھ واقعات"، معارف سلیمان نمبر ص ۵۲

اجاگر کرنا چاہتے یا اجاگر کو چھپا کر کہنا چاہتے تھے، وہاں اس طرح کی
مناسبات لفظی سے کام لیتے۔ سید صاحب کو رعایت لفظی سے تفریح
ضرور ہوتی[1]۔"

"سید صاحب تقریر کرنے میں کہیں اٹکتے نہ تھے...... ایسا
معلوم ہوتا جیسے پوری تقریر قلم بند ہو جسے وہ اطمینان واعتماد سے دہرائے
جا رہے ہوں۔ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ سید صاحب کی تقریر کب ختم ہوگی۔
کسی قدر لمبی تقریر کرتے تھے.... ان کی تقریر سے دل اکتاتا نہ تھا۔"

"ان کی تقریروں میں بڑا خلوص، بڑا وزن اور بڑی سادگی ہوتی تھی۔
سننے والوں کو اس پر اعتماد ہوتا تھا کہ سید صاحب کوئی ایسی بات نہ کہیں
گے جس کے ثبوت میں قوی سے قوی سند نہ پیش کر سکتے ہوں[2]۔"

رشید صاحب آگے چل کر لکھتے ہیں:

"مجھے تقریر سننے کا بالکل شوق نہیں۔ لیکن بعض لوگوں کی تقریر ضرور
سنتا ہوں، اس لئے کہ اس کا یقین ہوتا ہے کہ یہ کوئی نہ کوئی ایسی بات
ضرور کہیں گے جس سے میں فائدہ اٹھا سکوں گا۔ ان میں سے سید صاحب
ایک تھے[3]۔"

متعدد زبانوں سے واقفیت

اردو تو سید صاحب کے گھر کی لونڈی ہی تھی۔ اس کے علاوہ وہ عربی اور فارسی پر کامل عبور

---

[1] رشید احمد صدیقی: ہم نفسان رفتہ، ص ۳۲

[2] ایضاً ص ۳۳

[3] ایضاً ص ۳۳

اور انگریزی و عبرانی زبانوں سے بھی واقفیت رکھتے تھے۔ عبرانی زبان دکن کالج پونہ میں پروفیسری کے زمانہ میں ایک یہودی عالم سے سیکھی تھی[1] تاکہ عربی الفاظ کے عبرانی ماخذ پر عبور حاصل ہو جائے۔ سید صاحب کو ارض القرآن کی تالیف میں اس سے بہت مدد ملی تھی[2] انگریزی لکھ اور بول نہیں سکتے تھے، لیکن اس کے اخبار و کتب کا مطالعہ بآسانی کر لیتے تھے۔ ایک بار سید صاحب کے پاس انگریزی خط آیا۔ اس وقت مولانا مسعود عالم ندوی خدمت میں موجود تھے۔ ان کو وہ خط پڑھنے کو دیا، انھوں نے ساتھ ساتھ ترجمہ بھی شروع کر دیا۔ سید صاحب نے ٹوک کر کہا "میں انگریزی سمجھ لیتا ہوں، صرف اس خط کا عادی نہیں[3]۔"

فارسی کی بنیاد ایام صغر سنی میں وطن کے مکتب ہی میں مستحکم ہو گئی تھی۔ اس زمانہ میں مکاتب میں بھی سارا زور فارسی ادب پر صرف ہوتا تھا۔ اور اردو کی تعلیم برائے نام ہوتی تھی۔ دیسنہ کے مکتب میں بھی سید صاحب کے سب سے پہلے استاد مولوی مقصود علی فارسی کی بڑی چھوٹی سب کتابوں کا درس دیتے تھے۔ اور سید صاحب نے ان سے آمد نامہ، گفتگو نامہ، تعلیم عزیزی، کریما، مامقیماں، گلستاں، بوستاں، یوسف زلیخا، اخلاق محسنی، سکندر نامہ، بہار دانش، سہ نثر ظہوری، رقعات عالمگیری اور انشائے خلیفہ وغیرہ کو پڑھا[4]۔ فارسی تعلیم کی اس بنیاد کا نتیجہ یہ تھا کہ ۱۹۰۵ء میں جب علامہ شبلی ندوہ کے معتمد تعلیمات مقرر ہوئے تو سید صاحب نے ان کی تشریف آوری کی تقریب مسرت میں ایک فارسی قصیدہ کہا[5]۔ اور پھر اردو کے ساتھ فارسی میں بھی شعر گوئی کی مہارت کا ثبوت دیا۔

---

[1] غلام محمد : تذکرۂ سلیمان ص ۵۳

[2] سید ابوظفر ندوی : مضمون "بچپن اور طالب علمی کے کچھ واقعات" معارف سلیمان نمبر ص ۵۲

[3] مسعود عالم ندوی : مضمون "استاذ مرحوم" معارف سلیمان نمبر ص ۱۴۳

[4] سید ابوظفر ندوی : مضمون "بچپن اور طالب علمی کے کچھ واقعات" معارف سلیمان نمبر ص ۴۸

[5] نجم الہدیٰ ندوی : مضمون "سید صاحب کی یاد" معارف ج ۸۴ عدد ۵

عربی زبان و ادب پر سید صاحب کو پوری قوت اور کامل دسترس حاصل تھی۔ انھوں نے زمانہ طالب علمی میں اس کی تحصیل بڑی جانکاہ محنت و شغف کے ساتھ کی تھی۔ خوش بختی سے ان کو مولانا فاروق چریاکوٹی ؒ کا فیضان صحبت حاصل ہو گیا تھا۔ جو اس عہد میں عروض و ادب کے مسلم الثبوت استاذ شمار ہوتے تھے، ان کے خرمن کمال سے سید صاحب نے جی بھر کر خوشہ چینی کی تھی، اور ان کے مشورہ کے مطابق ادب کی کتابوں کا مطالعہ بڑی محنت سے کیا۔ اسی طرح علامہ شبلی کے سفرنامہ روم و مصر و شام کے آخر میں جدید عربی الفاظ کا جو فرہنگ شامل ہے، سید صاحب نے اس کو بھی یاد کر لیا تھا اور لغت کی مدد سے ان کو حل کرتے تھے۔ ندوہ کی انجمن الاصلاح کے دار الاخبار میں مصر و شام کے جو عربی اخبارات مثلاً اللواء اور المؤید وغیرہ آتے تھے، سید صاحب بالالتزام ان کا بہت گہرا مطالعہ کرتے تھے[1] اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۹۰۳ء میں جب کہ وہ ندوہ کے صرف درجہ چہارم کے طالب علم تھے جدید عربی سے ان کی واقفیت و صلاحیت کا یہ عالم تھا کہ نواب محسن الملک دار العلوم دیکھنے آئے تو سید صاحب نے ان کی شان میں ایک عربی قصیدہ پڑھا جس کو سن کر نواب صاحب موصوف نے کہا میں دار العلوم کی عربی دانی کا قائل اس وقت تک نہیں ہوں گا جب تک یہ نہ جان لوں کہ یہاں کے طلبہ عربی اخبارات سمجھ سکتے ہیں۔ چنانچہ المؤید یا اللواء کا ایک پرچہ منگوا کر اس کا صحیح مطلب بتا دیا تو نواب صاحب بے انتہا خوش ہوئے اور اس کو دار العلوم کا خاص امتیاز سمجھا[2]

سید صاحب کا یہ ذوق برابر ترقی پذیر رہا یہاں تک کہ جب ندوہ میں علامہ شبلی کی عہد آفریں آمد ہوئی تو سید صاحب نے ان کی صحبت سے استفادہ اور ان کے پاس مصر و شام سے آنے والے عربی اخبارات و رسائل کا بالالتزام مطالعہ کرکے اپنے ذوق کو مزید جلا دی۔

---

[1] سید نجم الہدیٰ: "سید صاحب کی یاد" معارف جلد ۸۴ عدد ۵

[2] سید سلیمان ندوی: حیات شبلی ص ۴۲۲

اور پھر خود سید صاحب کے الفاظ میں ان کو جدید عربی زبان میں لکھنے اور پڑھنے کی پوری مشق ہو گئی"[1] اور پھر سید صاحب نے عربی میں مضمون نگاری شروع کر دی ۔ اس زمانہ میں لکھنؤ سے مولوی عبدالعلی آسی کی نگرانی اور مولوی عبداللہ عمادی کی ادارت میں البیان کے نام سے ایک رسالہ شائع ہوتا تھا جس میں عربی اور اردو دونوں زبانوں میں مضمون شائع ہوتے تھے[2] سید صاحب نے اس رسالہ میں عربی کے چند مضامین لکھے ۔ اسی زمانہ میں ان کے بعض عربی مضامین علامہ رشید رضا مصری کے مشہور رسالہ المنار میں بھی شائع ہوئے[3]

۱۹۳۲ء میں سید صاحب کی سرپرستی اور مولانا مسعود عالم ندوی کی ادارت میں ندوہ سے ایک عربی ماہنامہ "الضیاء" کا اجراء عمل میں آیا جس کے پہلے شمارہ کا مقالہ افتتاحیہ سید صاحب نے سپرد قلم کیا ۔ مولانا علی میاں جو بلاشبہ اس وقت عربی زبان و ادب کے سب سے بڑے ماہر اور صاحب اسلوب انشاپرداز ہیں سید صاحب کے اس اڈیٹوریل کے بارے میں رقمطراز ہیں:

"ــــ یہ ان کی عربی انشاپردازی کا بہترین نمونہ ہے ، کہیں سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ ان کی عربی لکھنے کی مشق چھوٹی ہوئی ہے ، اور قلم کے مسافر کو ایک نئی وادی درپیش ہے ۔ سید صاحب نے اس مضمون میں ہندوستان میں عربی صحافت کا مختصر جائزہ بھی لیا ہے اور اس کی ضرورت بھی بیان کی ہے ۔ اس مضمون میں کہیں کہیں عبارت کی بے ساختگی ، بے تکلف سجع اور استعارات و تشبیہات کی ندرت ان کے پرانے عہد کی یاد تازہ کرتی ہے[4] ـ"

---

۱ سید سلیمان ندوی : حیات شبلی ص ۴۲۲

۲ شاہ معین الدین ندوی : حیات سلیمان ص ۲۶

۳ صباح الدین عبدالرحمٰن : مضمون "سوانح حیات" معارف سلیمان نمبر ص ۶

۴ ابوالحسن علی ندوی : پرانے چراغ ص ۲۳

جدید عربی الفاظ و استعارات کو عام کرنے کے لئے علامہ شبلی کی تجویز کے مطابق سید صاحب نے دروس الادب کے نام سے دو ابتدائی عربی رسالے بھی لکھے جن کو اتنی مقبولیت حاصل ہوئی کہ بہت سے عربی مدارس نے اپنے یہاں داخل نصاب کیا۔ اور اب تک ان کے متعدد اڈیشن طبع ہو چکے ہیں۔ ۱۹۱۱ء میں ندوۃ العلماء کے اجلاس دہلی کی تجویز اور علامہ شبلی کے ایما پر سید صاحب نے جدید عربی الفاظ و محاورات کی ایک ڈکشنری مرتب کرنے کا کام شروع کیا اور دو سال کی محنت شاقہ کے بعد ۱۹۱۲ء میں اجلاس لکھنؤ[1] کے موقع پر "لغات جدیدہ" کے نام سے پیش کیا۔ یہ اردو میں جدید عربی الفاظ کی پہلی ڈکشنری ہے جس سے آج تک عربی کے طلبہ فائدہ اٹھاتے ہیں۔

اس کے علاوہ بھی سید صاحب کی عربی دانی میں مہارت اور عربی زبان وادب پر پوری قدرت کے ثبوت و مظاہر وقتاً فوقتاً سامنے آتے رہے۔

ذوق شعر و سخن

سید صاحب کی اقلیم جامعیت میں ان کے ذوق شعر و سخن کو بھی ایک ممتاز حیثیت حاصل ہے۔ ان کی مکتبی زندگی میں بیت بازی کا بہت رواج تھا۔ سید صاحب بھی اس میں پوری تیاری کے ساتھ حصہ لیتے۔ پھر خانقاہ پھلواری شریف میں ہر ہفتہ قوالی کی محفلیں ہوتی تھیں، ان میں بھی وہ شوق سے شریک ہوتے[2] اس کے علاوہ ندوہ کے زمانہ تعلیم میں علامہ شبلی کی صحبت، صاحب ذوق رفقاء کی معیت اور لکھنؤ کے شعر پرور ماحول نے ان کے رجحان طبع کو مزید جلا بخشی۔ اور وہ تھوڑی مشق سے بلا تکلف غزلیں، نظمیں اور قطعات و رباعیات کہنے لگے۔ ان کا یہ ذوق برابر ترقی کرتا اور نشو و نما پاتا رہا۔ یہاں تک کہ وہ اردو شاعری کے چمن کے چہکتے ہوئے

---

[1] اس اجلاس کی صدارت علامہ رشید رضا (اڈیٹر "المنار" مصر) نے کی تھی۔

[2] سید نجم الہدیٰ ندوی: مضمون "سید صاحب کی یاد" معارف جلد ۸۴ عدد ۵

بلبلِ خوش نوا بن گئے[1]

سید صاحب ایک باکمال شاعر ہونے کے باوجود بھی اس کا اظہار پسند نہ کرتے تھے۔ اور ہمیشہ اپنے اس ذوق کو "ایک جرم" اور "عیب" قرار دے کر رمز و اشارہ کے پردوں میں چھپانے کی سعی کرتے رہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سید صاحب کا کلام پختگی، شعریت، شستگی زبان اور فصاحت و بلاغت سے معمور ہے۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ وہ فطری شاعر نہ تھے اور نہ ان کو شاعری سے فطری مناسبت ہو سکتی تھی، اس لیے کہ سید صاحب کی طبیعت و مزاج میں جو متانت و اعتدال، سکون و وقار اور حقیقت پسندی ودیعت تھی وہ تخیل آرائی، مبالغہ آفرینی، رنگینی و رعنائی اور جوش و جذباتیت وغیرہ لوازم شاعری کے یکسر منافی تھی۔ دوسرے چونکہ سید صاحب کی نشو و نما کا عہد ہی "شاعرگر" تھا، اس لیے شعر و سخن کے [illegible] ماحول، تربیت اور شوق مطالعہ نے مل کر ان کے ذوق شعری کی تعمیر کی، اس کو سنوارا اور نکھارا۔

جس طرح سید صاحب کے گوناگوں علمی و تحقیقی کارناموں کی آب و تاب میں ان کی شاعری ماند پڑ کر رہ گئی، اسی طرح ایک عرصۂ دراز تک ان کے شعر و سخن کا سرمایہ بھی گوشۂ خمول میں گم رہا۔ لیکن مقام مسرت ہے کہ جولائی ۱۹۶۶ء میں سید صاحب کے ایک مسترشد مولوی غلام محمد نے کراچی سے "ارمغان سلیمان" کے نام سے ان کا مجموعۂ کلام مرتب کر کے بڑے اہتمام سے شائع کر دیا ہے جو متوسط تقطیع کے ۱۱۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر سید صاحب نے شاعری کو یکسر چھوڑ نہ دیا ہوتا تو اس میدان میں بھی ان کا قدم کسی سے پیچھے نہ رہتا۔ دور اول کے کلام کے چند نمونے ملاحظہ فرمائیں:

ادھر گلچیں خفا ہے اور ادھر بیتاب ہے بجلی
خدا حافظ ہے اے بلبل ترے اب آشیانے کا

---

[1] عبدالماجد دریابادی۔ "نقوش سلیمانی" معارف سلیمان ص ۲۵۱

اڑا لیتے ہو دل تم عاشقوں کا باتوں باتوں میں
نیا انداز یہ سیکھا ہے تم نے دل اڑانے کا

بجلی کی طرح قبر پہ آئے چلے گئے
اب تک ہمارے دل کو وہ تڑپائے جاتے ہیں
پہلے تو چھیڑتے تھے تصور میں بار بار
اب کیوں شبِ وصال وہ شرمائے جاتے ہیں

سید صاحب کا اس عہد کا کلام جیسا کہ مذکورہ اشعار سے ظاہر ہے لکھنوی رنگ تغزل کا زخم خوردہ اور امیر مینائی کے "مرأۃ الغیب" کا اسیر ہے[1] لیکن آستانۂ اشرفی پر جبینِ نیاز جھکانے کے بعد ان کے کلام کے رنگ و آہنگ میں ایک نمایاں انقلاب رونما ہو گیا تھا۔ اب ان کی شاعری نقش گل و بلبل اور ہجر و وصال کی داستان نہیں رہ گئی بلکہ ان کے جذبات میں لطافت اور خیالات میں معنویت اور گہرائی پیدا ہو گئی[2] چنانچہ ۱۹۰۶ء میں سید صاحب نے اعظم گڈھ کے کسی مشاعرے کے لئے ایک غزل کہی۔ جب وہ غزل ڈاکٹر اقبال کی نظر سے گذری تو انھوں نے سید صاحب کو اس کی داد دیتے ہوئے لکھا:

"آپ کی غزل لاجواب ہے، بالخصوص یہ شعر مجھے بڑا پسند آیا۔

ہزار بار مجھے لے گیا ہے مقتل میں وہ ایک قطرۂ خوں جو رگِ گلو میں ہے"[3]

---

[1] سید صاحب زمانہ طالب علمی ہی سے بعض تفصیل طلب وجوہ کے باعث امیر مینائی کے رنگ سخن کے دلدادہ تھے اور ان کا دیوان مرأۃ الغیب برابر سید صاحب کے مطالعہ میں رہتا تھا۔ چنانچہ وہ اسی کی کامیاب نقالی اور اتباع و تقلید میں ساری طباعی صرف کرتے تھے۔

[2] شاہ معین الدین : مضمون "ارمغان سلیمان" معارف جولائی ۱۹۵۵ء

[3] اقبال : اقبال نامہ حصہ اول مکتوب ۳۴

سید صاحب نے اپنے عارفانہ کلام کے مجموعہ کا نام "غزل الغزلات" تجویز کیا تھا۔ جو حضرت سلیمان علیہ السلام کے اچھوتی نغمات کا عنوان تھا۔ بلاشبہ لفظی ومعنوی دونوں اعتبار سے یہ کلام اس نام کا مستحق ہے۔ شاہ معین الدین ندوی نے بہت درست لکھا ہے کہ

"اس دور کا کلام تمام تر قلبی واردات کا ترجمان اور بادۂ عرفان کا چھلکتا ہوا جام ہے اس میں طور کی تجلیاں اور وادی ایمن کی شرر باریاں نظر آتی ہیں۔"

سید صاحب کی شاعری ایک مستقل تفصیل طلب موضوع ہے۔ یہاں ان کی ہمہ گیری اور جامعیت کے ذیل میں زیادہ وضاحت اور نمونہ کلام نقل کرنے کی گنجائش نہیں لیکن اتنا عرض کردینا ضروری ہے کہ سید صاحب کا ذوق سخن نہایت اعلیٰ سہی، ان کی فراوانی جذبات اور وفور خیالات مسلم، ان کے چشمۂ سخن کا فیضان درست، زبان وبیان کی صحت شک وشبہ سے بالاتر، سب کچھ سہی لیکن انھوں نے تحقیق وتصنیف کے شہباز بن کر جو روشن وتاباں اور غیر فانی کارنامے انجام دیئے، ان کی شاعری اس پایہ کی نہیں ہے۔ راقم کے نزدیک اگر وہ شاعر اور صرف شاعر ہوتے تو اپنے عہد کے آتش وحسرت نہ سہی امیر مینائی اور جلال تو ضرور ثابت ہوتے۔ لیکن جس کی نظر میں سیرت النبی، ارض القرآن، خیام، عرب وہند کے تعلقات اور حیات شبلی کی رنگا رنگ جلوہ آرائیاں ہوں اس کو "ارمغان سلیمان" کی چاندنی بے کیف اور گہن آلود محسوس ہوگی۔ اور غالباً یہی سبب ہے کہ نہ تو خود سید صاحب نے زندگی بھر کبھی اپنی شاعری کو اہمیت دی اور نہ بعد کے سوانح نگاروں اور نقادوں نے ہی اس کو لائق اعتنا خیال کیا۔

معلمی

سید صاحب کو معلمی کی خدمات انجام دینے کے زیادہ مواقع میسر نہیں آئے لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کا تدریسی ذوق بھی نہایت بلند تھا۔ ستمبر ۱۹۰۸ء میں علامہ شبلی

نے ان کو الندوہ کی سب اڈیٹری کے ساتھ دارالعلوم میں عربی ادب کا استاد مقرر کیا[1]۔ گو وہ صرف چار ہی سال تک اپنی تدریسی صلاحیت کے جوہر دکھا سکے۔ لیکن عرفی معلمی کے خاتمہ کے باوجود ان کا تدریسی ذوق آخر تک باقی تھا۔ چنانچہ اپنی معتمدی کے زمانہ میں کبھی وہ ندوہ جاتے تو طلبہ پر ان کے برجستہ سوالات سے دہشت طاری رہتی تھی کیوں کہ وہ طلبہ سے سوالات بہت کیا کرتے تھے کسی سے پوچھتے قال اس میں کیا تھا؟ کسی سے سوال کرتے مفعول مالم یسم فاعلہ کی مثال کیا ہے؟ کسی سے دریافت کرتے "کلمہ حرف وضع لمعنی مفرد" میں مفرد کی دال کو زبر دیں گے یا زیر یا پیش؟ زبر دیں گے تو کیوں؟ زیر دیں گے تو کس لئے اور پیش دیں گے تو اس کی وجہ بیان کرو؟ اسی طرح گاہ بگاہ درجوں میں بھی جا کر بیٹھتے اور موقع ملنے پر متعلقہ استاد کی موجودگی ہی میں ایسا درس دیتے کہ طلبہ سے زیادہ اساتذہ پر ان کا نقش بیٹھتا تھا[2]
سید صاحب نے صرف و نحو کی تعلیم قدیم طریقہ پر پائی تھی۔ اور اس کی اہمیت اور اس کا ذوق ان پر آخر تک غالب رہا، ان کو لغت و اشتقاق سے بڑی دلچسپی تھی[3]

فقہی مہارت

سید صاحب کی شخصیت کی ہمہ گیری فقہ اور اصول فقہ کو بھی اپنی وسعت میں شامل کئے ہوئے تھی۔ اس میں ان کی کامل بصیرت اور عبور تام کے جلوے بھوپال کے زمانہ قضا میں بہت ظاہر ہوئے۔ ۱۹۴۶ء میں نواب حمید اللہ خاں والی بھوپال کی دعوت اور اصرار پر وہاں قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) کے عہدہ پر فائز ہوئے تھے[4] فقہی مسائل میں صحیح نتائج کا استخراج اور عصری تقاضوں کے مطابق ان کا

---

۱ شاہ معین الدین ندوی: حیات سلیمان ص ۳۳

۲ رئیس احمد جعفری: دید و شنید ص ۱۲۱

۳ ابوالحسن علی ندوی: پرانے چراغ ص ۲۴

۴ سید صباح الدین: مضمون "سوانح حیات" معارف سلیمان نمبر ص ۳۹

جرأت مندانہ انفاذ سید صاحب کا بڑا وصف تھا۔ ارشد تھانوی (مشہور مزاح نگار شوکت تھانوی کے بڑے بھائی) جو ایک وکیل کی حیثیت سے ان کے اجلاس عدالت پر اکثر موجود رہتے تھے بیان کرتے ہیں کہ

"سید صاحب بڑے ٹھنڈے دل سے وکلاء کے دلائل سنتے
اور قانونی موشگافیوں پر توجہ دیتے تھے۔ مگر درمیان میں
ایسے سوال ہلکے انداز میں کرتے جاتے تھے جو پرجوش وکیل کے
استدلالات کی راہ میں سنگ آمد و سخت آمد کی حرارت
پیدا کر دیتے تھے۔"[1]

ریاست کی طرف سے قاضی القضاۃ کو ضابطہ دیوانی اور ضابطہ فوجداری کے ضروری اختیارات حاصل تھے۔ مگر سید صاحب ان اختیارات کے استعمال میں بے حد محتاط تھے۔ انھوں نے کبھی اجرائے وارنٹ یا کسی شخص کی گرفتاری کی نوبت نہیں آنے دی۔ وہ پیچیدہ سے پیچیدہ معاملات میں بہت آسانی کے ساتھ دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی علیحدہ کر دیتے تھے۔ ان کے فیصلوں کو فریقین برضا و رغبت قبول کر لیتے تھے۔ وہ تین سال چار ماہ تک مسند قضا پر متمکن رہے۔ لیکن کبھی کسی ناکام فریق نے یہ شکایت نہیں کی کہ وہ بے انصافی کا شکار ہو گیا۔ ان کے فیصلہ کے خلاف مجلس العلماء میں اپیل کرنے کا حق حاصل تھا۔ مگر کبھی اس کی نوبت نہ آسکی۔ اور نہ کبھی ان کا فیصلہ منسوخ ہوا۔[2]

مزید برآں سید صاحب نے خالص فقہی مسائل پر جو مقالات معارف اور دوسرے رسالوں میں لکھے وہ بھی ان کی فقہی مہارت اور دقت نظر پر شاہد عدل ہیں۔ مثلاً "نکاح بلا ولی"

---

[1] ارشد تھانوی : مضمون "سید سلیمان مسند قضا پر" ریاض کراچی سلیمان نمبر ص ۶۲

[2] ایضاً ص ۶۳

(معارف ستمبر ۱۹۲۷ء)، "شغل تکفیر" (روزنامہ ہمدرد ۲۹ جولائی ۱۹۲۵ء) مسلمان عورتوں کے حقوق کا مسئلہ (معارف مئی تا اگست ۱۹۲۷ء)، مسئلہ انتقال جائداد (اکتوبر ۱۹۲۸ء)، کشف حقیقت مسئلہ غیر متفق علیہا (معارف اکتوبر ۱۹۳۶ء)، مجسموں اور تصویروں کے متعلق اسلام کا شرعی حکم (ستمبر اکتوبر ۱۹۴۹ء)، یہ مثالیں تو محض خروار کی ایک مشت کا حکم رکھتی ہیں۔ اس طرح کے مضامین معارف کے پرانے فائلوں میں بکثرت ملتے ہیں۔

قدامت وجدت کا سنگم

سید صاحب کی شخصیت جدت و قدامت کا سنگم اور قدیم وجدید دونوں طبقوں کے درمیان حلقۂ اتصال تھی۔ وہ اسلامی علوم کے ساتھ جدید افکار و تصورات، نئے رجحانات اور عہد حاضر کی تحریکات سے پوری طرح واقف اور تلاش و تحقیق اور نقد و نظر کے جدید طریقوں کے ماہر تھے[۱]۔ انھوں نے "جام و سنداں" اور "شیشہ و آہن" کو جس طرح یکجا کیا اور جس طرح قناعت کے ماحول میں رہ کر زمانے کے جدید تقاضوں کو محسوس کیا وہ ایک حیرت انگیز واقعہ ہے۔ اور یہ صرف ان کی فطرت کی ارجمندی اور ان کے جوہر کی تابانی کی دلیل ہے[۲]۔

سید صاحب کی تعلیم و تربیت تمام تر روایتی طرز پر، پرانے استادوں اور بزرگوں کے سایۂ شفقت اور پرانی فضاؤں میں ہوئی تھی۔ لیکن ان کے قلب میں بڑی وسعت اور فکر و نظر میں بڑی بلندی تھی۔ اس لئے انھوں نے نئے افکار اور نئے طور طریقوں سے خود کو اس خوبی اور خاموشی سے آشنا کر لیا تھا کہ وہ کہیں اجنبی نہیں معلوم ہوتے تھے۔ چاہے وہ اہل علم کا حلقہ ہو چاہے ارباب سیاست کی مجلس، خواہ طالب علموں کی جماعت ہو خواہ عامۃ الناس کا

۱؎ شاہ معین الدین ندوی: "آہ سید صاحب" شذرات معارف دسمبر ۱۹۵۳ء

۲؎ ابوالحسن علی ندوی: پرانے چراغ

ہوتا، جدید افکار ورجحانات سے کوئی گفتا ہی آشنا کیوں نہ ہوتا، سید صاحب سے تبادلہ خیال کرنے والے کو کبھی محسوس نہ ہوتا کہ وہ ایک ایسے شخص سے گفتگو کر رہا ہے جس کی معلومات روایتی ہیں یا جس کا ذہن بندھے ٹکے خانوں میں اسیر ہے یا جس کے فکر و نظر کا دائرہ تنگ ہے[1]۔

سید صاحب کا کمال یہ تھا کہ انھوں نے ایک ایسے زمانہ میں دونوں طبقوں کا اعتماد حاصل کر لیا تھا جب قدیم و جدید کے درمیان شدید رقابت تھی۔ اور کوئی شخص دونوں قلم رو وں سے رسم و راہ نہیں رکھ سکتا تھا۔ لیکن سید صاحب کے علم و اصابت رائے سے دونوں گروہ اپنے اپنے حلقے میں فائدہ اٹھاتے تھے[2]۔

سید صاحب کا گفتگو کرنے، ملنے جلنے، تقریر کرنے اور لکھنے لکھانے میں وہ انداز نہ تھا جو عربی مدارس کے طلبہ کا عام طور پر ہوتا ہے۔ اس کا ایک سبب تو ان کی فطری صلاحیتیں تھیں، دوسرا بڑا سبب ان کے وطن اور خاندان کا ماحول تھا۔ دیسنہ میں صرف چند لڑکوں نے عربی کی تعلیم پائی تھی۔ ورنہ سید صاحب کے تمام اعزہ اور ہم وطن انگریزی پڑھتے تھے۔ جب تعطیلات میں سید صاحب گھر آتے تو ان ہی اسکولوں اور کالجوں بلکہ یونیورسٹیوں میں تعلیم حاصل کرنے والے اعزہ و احباب اور ہم وطنوں کا ماحول ملتا۔ ان ہی کے ساتھ سید صاحب کا اٹھنا بیٹھنا رہتا تھا۔ اس لئے وہ ان کے خیالات ورجحانات سے نہ صرف واقف بلکہ غیر شعوری طور پر متاثر بھی ہوتے رہے۔ اسی باعث ان میں نئی روشنی اور نئی تہذیب کی جھلک نظر آتی تھی[3]۔

ماحول کے اس اثر سے ان میں روشن دماغی، روشن ضمیری، وسیع النظری، عالی ظرفی کی صفات پیدا ہوئیں۔ حقیقت یہ ہے کہ تحریک ندوۃ العلماء کے بانیوں نے جامعیت کا جو تخیل پیش

۱؎ رشید احمد صدیقی : ہم نفسان رفتہ ص ۲۹

۲؎ شاہ معین الدین ندوی : حیات سلیمان ص ۶۸۷

۳؎ سید نجم الہدیٰ ندوی : مضمون "سید صاحب کی یاد" معارف جلد ۸۴ عدد ۵

کیا تھا، سید صاحب اس کا عملی نمونہ اور مثالی پیکر تھے۔ مختصر الفاظ میں ندوہ کے قیام کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ اس کی درسگاہ سے آج کے سائنسی دور میں ایسے علماء تیار ہو کر نکلیں جو پرانے زنگ خوردہ آلات کو ترک کر کے نئے ساز و سامان سے لیس ہوں، جن کو زمانے کے تغیر پذیر حالات کا اندازہ ہو اور نئی راہوں سے جو زہر پھیل رہا ہے وہ اس کا تریاق بن سکیں۔ وہ وقت کے تقاضوں سے باخبر ہوں، نئی تہذیب و معاشرت کا اندازہ کریں۔ وہ کتاب و سنت پر گہری نظر رکھتے ہوں۔ فقہائے اسلام کی کاوشوں سے واقف ہوں۔ متکلمین کے کارناموں پر ان کی نظر ہو۔ اور جدید علوم و آداب سے باخبر ہوں۔ تاکہ قدیم صالح اور جدید نافع کے حسین امتزاج سے وہ اکسیر تیار ہو جو ملت کے امراض کہنہ کو دور کر دے اور اس کے تن ناتواں کے اندر روح حیات پھونک دے[1]۔ اور بلا شبہ ندوۃ العلماء کی تحریک نے اس طویل مدت میں پر سکون سمندر میں ارتعاش پیدا کر کے اور فضا کے جمود کو توڑ کر وہ خدمات انجام دی ہیں جو تعلیم جدید و قدیم دونوں کے سامنے مثال میں پیش کی جا سکتی ہیں[2]۔ اس روشنی میں سید صاحب دراصل ندوہ کا حاصل اور کمائی تھے۔ علامہ شبلی نے ندوۃ العلماء کے ۱۲ء کے اجلاس میں تقریر کرتے ہوئے بہت صحیح کہا تھا کہ

> "ندوۃ العلماء نے کیا کیا؟ کچھ نہیں کیا۔ ایک سلیمان کو پیدا کیا تو یہی کافی ہے۔"

شبلی جیسے استاد کا یہ فرمان لائق شاگرد کے لئے مستند ترین شہادت کی حیثیت رکھتا ہے۔

لیکن دین و دنیا کی یہ باہم آمیزی و جامعیت سید صاحب میں اس حسن اعتدال و توازن کے ساتھ تھی کہ طبقہ علماء اور جدید تعلیم یافتہ گروہ دونوں ان پر کلی اعتماد کرتے تھے۔ اس

---

[1] عبد السلام قدوائی: ندوۃ العلماء کا تخیل اور پیغام ص ۱۲

[2] حبیب الرحمٰن شیروانی: ندوۃ العلماء اس عہد میں اس کا کام اور پیغام ص ۱۶

حیثیت سے اگر دیکھا جائے تو وہ اپنے استاد علامہ شبلی سے زیادہ کامیاب اور خوش بخت ثابت ہوئے کیونکہ ندوہ، دیوبند اور علی گڑھ تینوں جگہ علامہ شبلی کا قافیہ کسی نہ کسی باعث تنگ رہا۔ نہ قدیم ان سے مطمئن تھے نہ جدید خوش۔ لیکن سید صاحب کی پذیرائی دونوں حلقوں میں یکساں ہوئی۔ چنانچہ دارالعلوم دیوبند نے اپنی مجلس شوریٰ کی رکنیت ان کی خدمت میں پیش کی[۱]۔ جمعیۃ علمائے ہند نے اپنے اجلاس کلکتہ کا صدر ان کو منتخب کیا۔ ایک عرصہ تک اس کی مجلس عاملہ کے سربرآوردہ ممبر بھی رہے[۲]۔ دوسری طرف علی گڑھ مسلم یونیورسٹی نے ان کو نہ صرف کورٹ کا ممبر بنا کر فخر و عزت سے اپنا سر بلند کیا بلکہ ڈاکٹر آف لٹریچر کی اعزازی ڈگری عطا کر کے خود اپنی جوہر شناسی کا ثبوت فراہم کیا[۳]۔

پھر علماء کے حلقہ میں بھی ہر مسلک و خیال کے لوگوں سے ان کے تعلقات و مراسم تھے اور ہر مسلک کے علماء میں ان کا وقار و مرتبہ مسلّم تھا۔ اور وہ دل سے سید صاحب کے علم و فضل کے مداح اور ان کے اخلاق کریمانہ کے قدر داں تھے۔ ایک بار مئوناتھ بھنجن (ضلع اعظم گڑھ) میں ایک ہی دن میں مدرسہ فیض عام (اہلحدیث) اور مفتاح العلوم (احناف) کے جلسوں کی صدارت اور ان میں تقریر کی[۴]۔

انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ کو سید صاحب کی ذات سے جو عقیدت و ارادت تھی اس کا اندازہ مولانا محمد علی اور ڈاکٹر اقبال کے ان خطوط سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے جو ان دونوں نے سید صاحب کو لکھے۔ مولانا محمد علی کے خطوط کے لفظ لفظ سے والہانہ عقیدت

۱۔ غلام محمد: تذکرۂ سلیمان ص ۵۷

۲۔ سعید احمد اکبرآبادی: مضمون "مولانا سید سلیمان ندوی" معارف سلیمان نمبر ص ۱۶۲

۳۔ غلام محمد: تذکرۂ سلیمان ص ۵۷

۴۔ مسعود عالم ندوی مضمون "استاذ مرحوم" معارف سلیمان نمبر ص ۱۳۸

اور بے تابانہ جوش ارادت کا اظہار ہوتا ہے۔ وہ "ارض القرآن"[1] کا ہر تعلیم یافتہ مسلمان کے پاس ہونا لازمی خیال کرتے ہیں۔[2] ڈاکٹر اقبال نے اپنے تمام فضل وکمال کے باوجود ان کو "علوم اسلامیہ کی جوئے شیر کا فرہاد" اور "شبلی کے بعد استاذالکل" کا خطاب عطا کیا تھا۔[3] علاوہ ازیں جب کبھی ان کو اسلامی مسائل اور مباحث پر غور کرتے وقت کوئی الجھن پیش آتی تو فوراً سید صاحب کی طرف رجوع کرتے۔

سید صاحب کی تصنیفات، مضامین اور خطبات اسی اعتماد و اعتبار کے باعث دونوں[4] تعلیم یافتہ طبقوں میں یکساں مقبول و پسندیدہ تھے۔ یہ کوئی معمولی بات نہیں ہے۔ متضاد افکار و نظریات اور متحارب رجحانات و میلانات کے حامل افراد کا یکساں اعتماد حاصل کر لینا سید صاحب کی عبقریت کی زندہ شہادت ہے۔

۱۔ سید صاحب کی ایک تصنیف کا نام

۲۔ محمد علی : خطوط محمد علی مرتبہ پروفیسر سرور ص ۸۲ مکتبہ جامعہ دہلی

۳۔ ڈاکٹر اقبال : اقبال نامہ ص ۱۶۶ (مرتبہ شیخ عطاء اللہ)

۴۔ شاہ معین الدین : حیات سلیمان ص ۶۸۹

ڈاکٹر نیر مسعود

فارسی ادب کی موجودہ صورتِ حال

حال میں ایک ایرانی شاعر مہدی سُہیلی کا مجموعۂ کلام "اشکِ مہتاب" کا دوسرا ایڈیشن شایع ہوا ہے۔ اس کتاب کا پہلا ایڈیشن دو مہینے کے اندر فروخت ہو گیا تھا جسے اس کا ناشر (غالباً فارسی میں) طباعتی تاریخ کا رکارڈ بتاتا ہے۔ کتاب کا مقدمہ "پیامِ من" کے عنوان سے خود شاعر نے لکھا ہے جس کے شروع ہی میں وہ شکایت کرتا ہے کہ آج کل علم وعقل سے بے بہرہ شاعروں کے ایک طبقے نے فارسی زبان پر وہ آفت نازل کر رکھی ہے جو کبھی سکندر و چنگیز نے سرزمین ایران پر نازل کی تھی۔ یہ طبقہ ٹیڑھی میڑھی سطروں اور ہذیانی جملوں کو شعر کا مقدس نام دیتا ہے۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ طبقہ زبان کو تفہیم و تفاہم کا وسیلہ جانتا ہے یا جادوگری کا آلہ۔ اگر ان لوگوں کا یہ خیال ہے کہ شعر کا دوسروں کی سمجھ میں آنا ضروری نہیں ہے تو وہ اپنی طبع کی ناجائز اولادوں کو شائع کیوں کراتے ہیں؟ اگر وہ وزن و قافیہ اور اصولِ عروض کو شعر کے لئے ضروری نہیں سمجھتے تو پھر شعر اور نثر میں فرق کیوں کرتے ہیں؟ اور اگر کسی نثری تحریر کو پارہ پارہ کر کے تلے اوپر لکھ دیا جائے تو اسے نظم کیوں نہیں مانتے۔ وکٹر ہیوگو شاعر اور نثر نگار اور آندرے موروا فقط نثر نگار کیوں ہے؟ یہ لوگ بودلیر کو شاعر اور ژید کو نثر نگار کیوں کہتے ہیں، وغیرہ وغیرہ۔ یہ مقدمہ خاصا طویل ہے اور شاعر نے اس میں فنِ شعر کے متعلق مختلف بحثیں چھیڑی ہیں۔ لیکن اس

ڈاکٹر سید نیر مسعود، ڈی فل (اردو)، پی ایچ ڈی (فارسی)، لکچرر شعبۂ فارسی لکھنؤ یونیورسٹی۔

کے ان چند جملوں ہی سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ فارسی ادب کی موجودہ صورتِ حال اردو کی ادبی صورت حال سے کچھ بہت مختلف نہیں ہے اور ایران میں بھی کم و بیش اسی قسم کی ادبی بحثیں چل رہی ہیں جیسی ہمارے یہاں۔ ان بحثوں کا سبب اور موضوع ادب اور ادبی نظریات میں ہونے والی وہ تبدیلیاں ہیں جو اپنے اپنے محل پر فارسی کے جدید ادبی رجحانات کی آئینہ داری کرتی ہیں۔

ایران میں فارسی ادب کی کلاسیکی روایت سے انحراف کی پہلی لہر اُس وقت آئی تھی جب انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے اوائل میں قاچاری بادشاہوں کی استبدادی حکومت اور ناپسندیدہ حکمتِ عملی کے خلاف عام ردِ عمل شروع ہوا، اور انھیں قاچاری بادشاہوں کی سیاسی پالیسی کے زیرِ اثر ایران مغربی افکار اور ادب سے روشناس ہوا۔ اس روشناسی کے نتیجے میں ایرانیوں کو اپنی پس ماندگی کے شدید تر احساس کے ساتھ ساتھ یہ بھی معلوم ہوا کہ ملک میں انقلاب لانے کے لئے قلم سے کیونکر کام لیا جا سکتا ہے۔ گویا ان قاچاری بادشاہوں نے اپنی رعایا خصوصاً اہلِ قلم کو اپنی آمریت کے خلاف بغاوت کا جذبہ اور ذریعہ ایک ساتھ فراہم کر دیا۔ اس دور کا فارسی ادب ایران کی زبوں حالی کے مرثیوں، حب وطن اور آزادی خواہی کے جذبات سے لبریز ہے اور اس میں شک نہیں کہ اُس وقت کے ایران میں انقلابی فضا پیدا کرنے اور عام سیاسی اور سماجی بیداری پھیلانے میں ایرانی شاعروں اور نثر نگاروں کا بڑا ہاتھ تھا۔ اشرف رشتی، عارف قزوینی، ابراہیم پور داؤد، علی اکبر دہخدا، پروین اعتصامی، فرخی، میرزادہ عشقی اور بہار مشہدی وغیرہ اس دور کے سربرآوردہ شعرا میں تھے جنھیں جدید فارسی ادب کے بنیاد گزاروں میں شمار کرنا چاہیئے۔ لیکن کلاسیکیت سے ان کا انحراف زیادہ تر موضوعات کی حد تک تھا۔ اسلوب میں صرف اتنا فرق ہوا تھا کہ متوسطین کی معنی آفرینی اور خیال بندی کی جگہ متقدمین کی سادہ بیانی نے لے لی تھی، خود شعری ہیئت میں کوئی خاص تبدیلی نہیں ہوئی تھی۔ یہ مقصدی ادب کا دور تھا اور اس

دور کا ادب اپنے مقصد میں کامیاب رہا۔ لیکن یہ مقصد پورا ہونے یعنی ایران کی حالت سُدھرنے اور جو وقتی مسائل اس ادب کا موضوع تھے اُن کے ختم ہو جانے کے بعد یہ ادب پھیکا، سپاٹ اور از کار رفتہ معلوم ہونے لگا۔ اس بے کیفی کی ضرب فارسی شاعری پر سب سے زیادہ پڑ رہی تھی۔ اس موقعے پر مازندران کا ایک قبائلی شاعر علی اسفندیاری جو نیما یوشیج کے قلمی نام سے مشہور ہے، ادبی افق پر نمودار ہوا۔ نیما نے نہ صرف یہ کہ شاعری کے مروجہ موضوعات سے انحراف کیا بلکہ اس نے شعر کی مسلمہ ہیئتوں کو بھی مسترد کر دیا اور فارسی میں آزاد شاعری کی بنا ڈالی۔ اس نے کہا کہ میں غم کی خاطر شعر کہتا ہوں اور جب ردیف و قافیہ اور عروضی قواعد اس غم کے اظہار میں حائل ہوتے ہیں تو میں انھیں راستے سے ہٹا دیتا ہوں۔ نیما نے قافیہ بندی کو محض دو ہم آواز لفظوں کی خاطر اُن کے پیچھے ایک ایک جملہ لگا دینے سے تعبیر کیا۔ نامانوس ہیئتوں میں ان کی شاعری انسان کی ناآسودگیوں کی روداد ہے اور اس روداد کے لیے نیما نے مبہم پیرایۂ بیان اختیار کیا۔ نیما کا یہ رنگ اتنا مختلف تھا کہ معاصر اور مروجہ رنگِ شاعری سے مانوس ذوق اس کی تاب نہ لا سکا اور نیما کو شدید مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ رومانی شاعر مہدی حمیدی نے اس کے خلاف ایک نظم لکھی جس میں اس کی شاعری کو وحشت و غرابت سے پُر اور مطلب و معنی سے خالی قرار دیا۔ لیکن بہرحال نوجوان شاعروں کے ایک بڑے گروہ نے نیما کو اپنا معیار بنا لیا اور فارسی میں شاعری کا رخ دیکھتے دیکھتے تبدیل ہو گیا۔ اگرچہ خود نیما نے پابند ہیئتوں میں بھی شاعری کی لیکن اس کی اہمیت کا سبب آزاد نظمیں ہیں جن کی بدولت اس کا شمار فارسی ادب کی تاریخ ساز شخصیتوں میں ہوتا ہے اور آج بھی فارسی شاعری میں اس کی تقلید کا سلسلہ جاری ہے۔

نیما سے جس نئے ادبی رجحان کا آغاز ہوا اس کی توسیع کرنے والوں میں مہدی اخوان ثالث، ہوشنگ ابتہاج سایہ، منوچہر شیبانی، احمد شاملو بامداد، نصرت رحمانی وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ یہ شاعر اجتماعی شعور سے بیگانہ نہیں ہیں لیکن ان کی شاعری کے اہم عناصر ایک بے نام ہراس، محرومی اور گھٹن کا احساس، شکست فریب، خود اپنی بے حسی اور مردہ دلی کا ادراک

موت کے اسرار اور تشکیک کی علم فضا ہیں۔ یہ شاعر اپنے ہم عصر اور قریب العہد مغربی خصوصاً فرانسیسی شاعروں سے بھی متاثر ہیں۔ ان کے یہاں استعارہ و پیکر اور شعری آہنگ کا نظام اس صدی کے اوائل کی شاعری سے بہت مختلف اور بہت بہتر ہے۔ فارسی زبان کی فطری شیرینی نے ان کے شعری تجربوں کو بھی کانوں پر بار ہونے سے بچا لیا ہے۔ نادر نادرپور کی ایک نظم "خورشید واژگون" سے اس شاعری کے آہنگ کا اندازہ کیا جا سکتا ہے:

شب چون زنی کہ پنجرہ ہا را ایگان گیان

می بندد و چراغِ اطاقش را

خاموش میکند

یک یک ستارہ ہا را خاموش کرد و رفت

سرخی در آسمانِ سپیدِ سحرگہان

گلہای ارغوان را بر آبشارِ شیر

تصویر کرد

بادی کتابِ سبزِ درختان را

تفسیر کرد

آنگاہ در حریرِ چمن آتشی شگفت

آتش نبود

بر آبِ سبزِ دریا قایق بود

خورشیدِ واژگونِ حقایق بود

یا انفجارِ عقدۂ تاریکی

در آفتابِ سرخِ شقایق بود

اس جدید رنگ کے نمایندوں میں فروغ فرخزاد کو غیر معمولی شہرت حاصل ہوئی۔ فروغ ایک

حادثے میں جوان ہی مرگئی اور ایران میں اس کا بڑا غم کیا گیا۔ فروغ عشق و ہوس اور عورت مرد کے جسمانی تعلقات کا ذکر نہایت بے باکی سے کرتی ہے لیکن اس بے باکی پر پھیلا ہوا یاس و افسردگی اور گزشتہ یادوں کا گہرا سایہ اور تلخ کامی کا مجموعی تاثر اس کو عریاں نگاری کے الزام سے محفوظ رکھتا ہے۔ فروغ کی شاعری بظاہر عورت کی محرومیوں اور اس کے پیچیدہ احساسات کی داستان ہے اور اس میں شک نہیں کہ اس کے یہاں عورت کی پُراسرار ذات کا انکشاف جس جس طرح ہوا ہے اس کی مثال فارسی شاعری میں نہیں ملتی۔ لیکن اس کے یہاں عورت محض ایک صنف بن کر رہ جانے کے بجائے پورے انسانی وجود کی نمائندگی بھی کرتی ہے اور اسی لئے اس کی شاعری کو کسی محدود دائرے میں مقید نہیں کیا جاسکتا۔ اپنی ایک نظم "عروسکِ کوکی" میں وہ اپنی تمثیل کوک کی گڑیا میں ڈھونڈھتی ہے جس کی آنکھیں شیشے کی ہوتی ہیں، بدن میں برادہ بھرا ہوتا ہے، جو مخمل کے ڈبے کے اندر قیمتی لباس میں ملفوف پڑی رہتی ہے اور کسی بھی ہاتھ کا دباؤ پڑتے ہی بول اٹھتی ہے:

میتوان ہمچون عروسکہای کوکی بود
با دو چشمِ شیشئی دنیای خود را دید
میتوان در جعبۂ ماہوت
با تنی انباشتہ از کاہ
سالہا در لا بلای تور و پولک خفت
میتوان با ہر فشارِ ہرزۂ دستی
بی سبب فریاد کرد و گفت
"آہ من بسیار خوشبختم!"

فروغ کا پسندیدہ موضوع موت ہے جس کے لیے وہ اکثر سردرات کا استعارہ استعمال کرتی ہے:

در خیابانہای سردِ شب
جُفت ہا پیوستہ با تردید
یکدگر را ترک می گویند
در خیابانہائی سردِ شب
جز "خداحافظ، خداحافظ" صدائی نیست

ایک عرصے تک اس جدید فارسی شاعری کو طعن وتعریض اور مخالفت کا ہدف بننا پڑا، اس کے ابہام پر مہملیت اور اس کے ہیئتی تجربوں پر تخریب کاری اور مغرب کی کورانہ تقلید کے الزام لگائے جاتے رہے لیکن رفتہ رفتہ ان جدید رجحانات کو ایک مستحکم ادبی روایت کی حیثیت حاصل ہوگئی بلکہ اب "موجِ نو" کے نام سے اس روایت کی توسیع کا سلسلہ بھی شروع ہوگیا ہے۔ "موجِ نو" تحریک کا پیشوا احمد رضا احمدی ہے۔ "موجِ نو" کے شاعروں کے یہاں تجرید کا غلبہ ہے اور وہ ایک حد تک اردو کے جدید تر شاعروں سے مماثلت رکھتے ہیں۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ "موجِ نو" سے پہلے کے جدید شاعران شاعروں پر ابہام و انتشار، اپنی روایت سے بے خبری اور مغرب زدگی کے وہی الزام لگا رہے ہیں جو اس سے پہلے خود اُن پر لگائے جا چکے ہیں۔

اس مختصر جائزے میں ہم نے فارسی شاعری کا ذکر عمداً تفصیل سے کیا ہے اس لئے کہ آج بھی شاعری ہی ادب کی سب سے ممتاز صنف ہے۔ فارسی میں جدید ادبی رجحانات کا اظہار بھی سب سے زیادہ شاعری ہی میں ہوا ہے، اور چونکہ فارسی میں شاعری کی زبردست کلاسیکی روایت موجود ہے اس لیے قدیم اور جدید کا فرق بھی سب سے زیادہ شاعری ہی میں نمایاں نظر آتا ہے۔

فارسی ڈراما، افسانہ اور ناول نسبتۃً نئے اصناف ہیں اور ان پر ابتدا ہی سے مغرب کا اثر رہا ہے۔ فارسی میں غیر زبانوں خصوصاً مغربی زبانوں کے ادب کے ترجموں کی ابتدا قاچاری بادشاہوں کے زمانے ہی سے ہوگئی تھی، اور اس وقت ایران میں ترجموں کا سیلاب آیا ہوا ہے۔ غیر ملکی کلاسیکی ادب کے ساتھ ساتھ نئے ادب کے ترجمے بھی بکثرت شائع اور مقبول ہو رہے

رہا۔ سوفکلیس اور دوسرے یونانی ڈرامہ نگاروں شیکسپیر، سروانٹس، داستائیفسکی، ایملی برانٹی، وکٹر ہیوگو وغیرہ کی تصنیفیں فارسی میں منتقل ہو رہی ہیں۔ اس میں ہندوستانی ادب کو بھی فراموش نہیں کیا گیا ہے: کالی داس، ملک محمد جائسی وغیرہ کے شاہکاروں کے علاوہ ٹیگور کی متعدد چیزیں فارسی کا قالب اختیار کر چکی ہیں۔ حال ہی میں کرشن چندر کے ناول "ایک عورت ہزار دیوانے" کا فارسی ترجمہ "یک دلبر و ہزار دلباختہ" کے نام سے شائع ہوا ہے۔ جدید مغربی ادب کے اہم نمائندوں میں سے تقریباً سبھی کی تخلیقوں کے فارسی ترجمے ہوئے ہیں۔ گنتر گراس، جیمس جوائس، موریاک، مارسل پروسٹ، فرانز کافکا، کامو، سارتر، ہمنگوے، ہیٹل بور، اسٹین بک، ایلیٹ، ایزرا پاؤنڈ، پال والیری، آندرے ژید، بورہس، برتولت بریخت، سیموئل بیکٹ، آلن روب گریلے وغیرہ آج ایران میں معروف نام ہیں۔ مغرب کی ادبی دنیا کی تازہ خبریں فارسی رسالوں میں بالالتزام شائع ہوتی ہیں جن کی وجہ سے ایران کا ادبی ماحول بہت وسیع اور متنوع ہو گیا ہے۔ وہاں صرف مغربی ادب کے ترجموں ہی پر اکتفا نہیں کی جا رہی ہے بلکہ ان مغربی ادیبوں پر مغربی ہی نقادوں کے مضامین بھی بہ کثرت فارسی میں منتقل کیے جا رہے ہیں، مثلاً پروست اور والیری پر آندرے موروا کے مضمون جیمس جوائس پر ولیم یارک ٹنڈل کی تنقید، ٹی۔ ایس۔ ایلیٹ اور یوجین اونیل پر رابرٹ اسپیلر کے مضمون، جیمس جوائس کے نام ایزرا پاؤنڈ کے خطوط اور اسی طرح کی بے شمار تحریریں فارسی میں آ چکی ہیں اور یہ سلسلہ روز بروز شدت پکڑتا جا رہا ہے۔ اس صورتِ حال کا فارسی ادب پر براہِ راست اثر پڑنا ناگزیر ہے۔ ایران کا سب سے نمایاں افسانہ نگار صادق ہدایت بہ یک وقت چیخوف، سارتر اور کافکا سے متاثر تھا۔ ابراہیم گلستان ہمنگوے کا مترجم ہے اور ہمنگوے سے متاثر ہو کر اس نے خود بھی اسی کے انداز میں لکھنا شروع کیا اور دو ایرانی نقادوں عبدالعلی دستِ غیب اور کامبیز فرخی میں گلستاں کی ادبی حیثیت کے تعلق پر خاصی تند و تیز بحث بھی چھڑ چکی ہے۔ نئے افسانہ نگاروں میں بابا مقدم کے یہاں بورہس کی جھلک نظر آتی ہے۔ عباس حکیم بھی نئے انداز کے علامتی افسانے لکھتا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ ابھی تک فارسی میں افسانے اور ناول کی صورتِ حال اطمینان بخش نہیں ہے۔ کم و بیش یہی حال ڈرامے

کا ہے۔ اگرچہ ایران میں ڈرامے کی عوامی روایت شبیہ گردانی اور نقالی کی صورت میں موجود رہی ہے اور آج بھی وہاں تھیٹر سے دلچسپی عام ہے لیکن ان تھیٹروں میں زیادہ تر مغربی ڈراموں کو فارسی روپ دے دیا جاتا ہے۔ میترلنک، بریخت، اونیل وغیرہ کے ڈرامے اسٹیج کیے جاتے ہیں بلکہ Absurd Theatre بھی ایران میں کسی حد تک مقبول ہے، تاہم خود فارسی میں کوئی زیادہ اچھا ڈرامہ نگار موجود نہیں ہے۔ اداکار بیژن مفید کے منظوم ڈرامے "شہرِ قصہ" اور "ماہ و پلنگ"، حاتمی کا ڈراما "طلسم حریر در دباغی گیر" گوہر مراد کا ڈراما "آی با کلاہ، آی بی کلاہ" اور بابا مقدم کا ڈراما "پیاز" وغیرہ فارسی ڈرامے کی مختلف صورتوں کی عکاسی کرتے ہیں۔

تنقید ادب پر ابھی تک فارسی میں خاطر خواہ توجہ نہیں کی گئی ہے۔ عبدالحسین زرین کوب کی کتاب "نقدِ ادبی" فنِ تنقید پر غالباً پہلی کتاب ہے۔ محمد رضا شفیعی کدکنی نے جو خود مشہور شاعر ہیں "صورِ خیال در شعر فارسی" کے نام سے تقریباً چھ سو صفحے کی کتاب لکھی ہے جو شعری پیکر کے موضوع پر ہے۔ اس کتاب میں شفیعی نے مشرق و مغرب دونوں سے استفادہ کیا ہے، چنانچہ ایک طرف اس کے ماخذوں میں بوعلی سینا، نصیرالدین طوسی، جاحظ، سعدالدین تفتازانی وغیرہ ہیں تو دوسری طرف کالرج، کروچے، سیسل ڈے لوئیس، رابرٹ فراسٹ، ملارمے، ایلیٹ، آئی۔ اے۔ رچرڈز وغیرہ کے حوالے بھی موجود ہیں۔

جب بھی کسی زبان کا ادب نئی کروٹیں لیتا ہے تو کچھ عرصے کے لئے اس میں بے معیاری کا دور دورہ ہو جاتا ہے اور موافق یا مخالف تنقید فوری طور پر کسی فن پارے کی صحیح ادبی حیثیت کا تعین کرنے سے قاصر رہتی ہے۔ صرف نیا پن خوبی یا زشتی کا معیار بن جاتا ہے۔ فارسی میں بھی اس وقت کچھ ایسی ہی صورتِ حال ہے۔ وہاں کی ادبی فضا پر وجودیت، فیوچرازم، دادا ازم، سرریلزم، اسٹریم آف کانشسنیس، اینٹی اسٹوری وغیرہ کے بادل منڈلا رہے ہیں۔ لیکن ایرانی مزاج کا خاصہ ہے کہ وہ بیرونی عناصر کو بڑی لطافت کے ساتھ اپنی عجمیت میں سمو لیتا ہے۔ یقین رکھنا چاہئے کہ کچھ مدت کے بعد یہ تمام عناصر جدید فارسی ادب میں کسی اجنبی کی طرح نہیں بلکہ فارسی روایت ہی کی ایک نئی اور حسین تر شکل میں جلوہ گر ہوں گے۔

ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی

خواجہ میر درد کی تاریخ وفات

جامعہ کے شمارہ نومبر ۶۵ء میں خواجہ میر درد کی تاریخ وفات کے سلسلے میں عابد پشاوری صاحب کا مضمون نظر سے گزرا۔ اس سلسلے میں ایک اور عصری ماخذ کا حوالہ پیش ہے شاید عابد صاحب کے شکوک اس سے رفع ہو سکیں۔

رائے سناتھ سنگھ بیدار (جن کو گریرسن نے غلطی سے اپنے تذکرے میں "ثناتھ سنگھ" نامزد کیا ہے) خواجہ میر درد کے ہمعصر ہی نہ تھے بلکہ خواجہ صاحب اور ان کے تمام خاندان سے بڑی عقیدت رکھتے تھے۔ یہ بیدار فارسی کے شاعر تھے اور صرف تاریخیں لکھتے تھے۔ انھوں نے اپنی ابتدائی تعلیم شیخ محمد عظیم گوالیاری سے حاصل کی اور خان آرزو اور مرزا مظہر جانجاناں کی صحبت سے مستفید و مستفیض ہوتے رہے۔ پہلے کچھ تاریخیں لکھ کر شیخ محمد زبیر سرہندیؒ کو دکھائیں اور جب انھوں نے پسند فرما کر دعائیں اور بشارتیں دیں تو یہ شاہجہاں آباد کے مشاعروں میں اپنی تاریخیں سنانے لگے۔ یہ تاریخیں اس قدر پسند کی گئیں کہ بیاضوں میں لکھی جانے لگیں۔ سلاطین، امرا و مشائخ و فقرا فرمائش کر کے ان سے تاریخیں لکھوانے لگے۔ جب ان کی تاریخوں کا ذخیرہ بہت ہو گیا تو ان کے بیٹے منشی جیون لال آگاہ نے ۱۱۸۱ھ میں انھیں ترتیب دینا شروع کیا۔ بدقسمتی سے آگاہ کا ۱۱۸۴ھ میں انتقال ہو گیا تو بیدار نے دلی چھوڑ دی اور تلاش معاش میں ادھر، پٹنہ ہوتے ہوئے مرشد آباد

ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی صاحب : سابق پروفیسر و صدر شعبۂ اردو، لکھنؤ یونیورسٹی۔ اور سابق مدیر جامعہ

پہنچے ۔ وہاں کچھ عرصہ رہنے کے بعد یہ اودھ واپس آئے ۔ نواب اودھ نے انھیں موضع سکندر پور (مضافات گورکھپور) میں کچھ جاگیر دیدی اسی پر گزر اوقات ہونے لگی۔ لکھنؤ کے ایک مدرسہ میں ان کا یہ "کلیات تواریخ" موجود ہے اور اس میں سنہ ۱۲۰۰ھ تک کی کہی تاریخیں مل جاتی ہیں۔

اس کتاب میں سات باب ہیں۔ پہلے باب میں تاریخ ہائے ولادت ہیں، دوسرے میں شادیوں کی تاریخیں، تیسرے میں تیوہاروں کی، چوتھے میں خطابات ومناصب، جنگ وفتح، علالت و شفایابی کی، پانچویں میں تعمیر عمارات کی، چھٹے میں اختراعات وتصنیفات ودلچسپ واقعات کی اور آخری ساتویں باب میں لوگوں کی وفات کی تاریخیں درج ہیں[1]

چونکہ سناتھ سنگھ بیدار کو خواجہ میر درد سے بڑی عقیدت تھی جس کا اظہار انھوں نے اپنے کلیات تواریخ مذکورہ بالا کے دیباچہ میں واضح طور پر کیا ہے اس لیے اُن کی کہی ہوئی تاریخوں کو معتبر سمجھنا چاہیے۔ بیدار نے خواجہ میر درد کے خاندان کے کئی افراد مثلاً والد، بھائیوں اور دیگر قریبی اعزا کی تاریخ ہائے ولادت بھی لکھی ہیں۔ ان میں سے چند کے صرف تاریخی مادے مع القاب نوشتہ بیدار درج ذیل کیے جاتے ہیں:

۱۔ تاریخ ولادت حضرت امام المحمدیین خواجہ ناصرالدین محمدی — (۱) وارث امامین وعلی — ۱۱۰۵ھ

(۲) آیت رحمت الٰہی — ۱۱۰۵ھ

۲۔ تاریخ ولادت حضرت خواجہ میر درد تخلص مدظلہ العالی — آمد بوجود نقشبند ثانی — ۱۱۳۳ھ

۳۔ " حضرت محمد میر، اثر تخلص مدظلہ العالی — آمدہ نور شمع امامت — ۱۱۴۸ھ

۴۔ " میاں صاحب، صاحب میر سلمہ اللہ تعالیٰ — بداں، ماہ تاباں صبح طلعت — ۱۱۵۶ھ

۵۔ " میاں احمد میر، فرزند صاحب میر سلمہ اللہ تعالیٰ — صبح گاہ ششم از ماہ ربیع الاول — ۱۱۷۰ھ

---

[1] مزید تفصیل کے لیے مضمون "کلیات تواریخ رائے سناتھ سنگھ" نوشتہ راقم رسالہ تحریر شمارہ نمبر(۷) میں ملاحظہ فرمائیے۔

۷۔ تاریخ ولادت میر محمد حسن فرزند دوم میاں صاحب سلمہٗ ــــ ہژدہم روز سہ شنبہ از شعبان رسید ــــ ۱۱۷۲ھ

اب اس خاندان سے متعلق بیدار کی لکھی ہوئی چند تاریخ ہائے وفات ملاحظہ فرمایئے:

۱۔ وصال امیر المحمدیین حضرت خواجہ محمد ناصر قدس سرہٗ (۱) گفت، ترحیل امام العارفین ــــ ۱۱۷۲ھ

(۲) ز مود، آفتاب جہاں تلطف حق بود۔ ۱۱۷۲ھ

(۳) قریب شام دوم ماہ شعبان ــــ ۱۱۷۲ھ

(۴) ناصر دین محمد بود محبوب خدا ــــ ۱۱۷۲ھ

۲۔ وصال اول المحمدیین حضرت خواجہ میر درد ــــ ہاے بود آدینہ و بست و چہارم از صفر۔ ۱۱۹۹ھ

۳۔ تاریخ وفات میر کلو صاحب خویش حضرت درد ــــ گفتند، مقام میر کلو بہ بہشت ــــ ۱۱۹۶ھ

دوسرا شبہ عابد پشاوری صاحب کو جمعہ و جمعرات کا ہے۔ تقویم مرتبہ ابوالنصر محمد خالدی صاحب (شائع کردہ انجمن ترقی اردو) کے مطابق یکم صفر ۱۱۹۹ھ سہ شنبہ کو پڑتی ہے اس کے حساب سے ۲۴ صفر کو جمعرات کا دن ہونا چاہیئے لیکن یہ اس صورت میں جب محرم ۱۱۹۹ھ کی رویت دو شنبہ ۲۹ محرم کو مانی جائے لیکن یقینی ہے کہ دہلی میں ۳۰ محرم کو چاند دیکھا گیا ہوگا اس حساب سے یکم صفر چہار شنبہ کو ہوگی اس حساب سے جمعہ تین، دس، سترہ اور چوبیس صفر کو پڑے گا۔ اور یہی ٹھیک معلوم ہوتا ہے۔

تیسری بات "بسم اللہ" کے عدد ۶۶ کس طرح ہو سکتے ہیں؟ بقول عابد صاحب "یہ کہنا کہ درد کو اس کا علم نہیں تھا زیادتی ہے۔" صحیح ہے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس میں کسی قسم کی صنعت استعمال کی گئی ہے (جس کا فی الحال مجھے علم نہیں ہے) کیونکہ "بسم" کے اعداد (۱۰۲) سے اگر "اللہ" کے عدد (۳۶) منہا کر دیجیے تو (۶۶) نکل آتے ہیں۔

چوتھی اور آخری بات یہ کہ کتبہ میں ۶۸ سال کی عمر لکھی ہے۔ یہ واقعی غلط ہے ۶۶ سال قمری ہونا چاہیے۔

مجیب اشرف

برطانوی اقتدار اور لطف اللہ

عام خیال یہ ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں نے برطانوی اقتدار کی جانب ابتدا ہی سے مخالفانہ رویہ اختیار کر رکھا تھا۔ اس ضمن میں اسباب و دلائل بھی پیش کیے جاتے ہیں مثلاً یہ کہ انگریزوں نے مسلمانوں کو نہ صرف سیاسی اقتدار سے محروم کیا بلکہ ترقی کی راہیں بھی مسدود کر دیں۔ لیکن میرے نزدیک تاریخی تحقیق سے جو نتائج برآمد ہوتے ہیں وہ اس خیال کی تائید نہیں کرتے۔ میں نے اس مسئلہ پر کافی چھان بین کی ہے اور میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ مسلمان بہ حیثیت مجموعی برطانوی اقتدار اور انگلش کلچر کے شروع ہی سے مخالف نہ تھے۔ یہ امر قرین قیاس بھی نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مسلم قوم کے مختلف طبقوں میں مختلف رجحانات پائے جاتے ہیں۔ اس مقالے میں تعلیم یافتہ طبقہ سے متعلق ایک شخص کے انگریزی اقتدار اور انگلش کلچر کی جانب رویے کا تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے۔ اس سے اندازہ ہوگا کہ ۱۹ ویں صدی کے شروع ہی سے تعلیم یافتہ طبقے کے ایک گروپ میں انگریزی اقتدار سے ہم نوائی کا رجحان موجود تھا۔ یہ طبقہ دین کے ساتھ ساتھ دنیوی ترقی کو بھی اہمیت دیتا تھا۔ اس میں نئے حالات سے سمجھوتہ کرنے کی کافی اہلیت اور لچک تھی۔ اس سلسلے کی فہرست کافی طویل ہے۔ لیکن چند شخصیتیں خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ مثلاً مرزا غالب، مرزا ابوطالب، لطف اللہ، ذکاء اللہ، سرسید احمد خاں وغیرہ۔ اسی رجحان کو سرسید احمد خاں نے ایک جامع تحریک کی

مجیب اشرف صاحب: لکچرر شعبۂ تاریخ، جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ دہلی

شکل دی۔ کوئی بھی رجحان شروع ہی سے قابلِ توجہ نہیں ہوتا۔ لیکن تاریخ میں کسی خاص رجحان کے بانی کی بھی ایک اہمیت ہوتی ہے۔ چنانچہ ابوطالب، لطف اللہ اور مرزا غالب کا شمار اس رجحان کے بانیوں میں کیا جاسکتا ہے۔ اور سرسید نے اس رجحان کو نقطۂ عروج تک پہنچانے کا شرف حاصل کیا۔ ۱۹ ویں صدی کی تاریخ ہند کے بعض پہلوؤں اور بہت سی شخصیتوں کو مورخوں نے اب تک اہمیت نہیں دی ہے۔ انھیں میں لطف اللہ کی شخصیت بھی ہے۔ انھوں نے کوئی باقاعدہ تحریک تو نہیں چلائی لیکن نئے رجحانات کے سلسلے میں وہ سرسید کے پیش رو ضرور کہے جاسکتے ہیں۔

لطف اللہ ولد شیخ محمد اکرام) کی پیدائش ۴ر نومبر ۱۸۰۲ء دھار نگر (صوبہ مالوہ) میں ہوئی۔ کہا جاتا ہے کہ لطف اللہ کے بزرگ شاہ کمال الدین مالوہ کے سلطان محمد خلجی (۱۴۲۵-۱۴۶۹) کے استاد تھے۔ علمی خدمات کے صلے میں انھیں مالوہ میں جاگیر ملی تھی۔ لیکن اورنگ زیب کے انتقال کے بعد جب مرہٹوں نے مالوہ پر حملے کئے اور اس پر قابض ہوئے تو لطف اللہ کے خاندان کو دو ایکڑ زمین چھوڑ کر جاگیر سے محروم کر دیا گیا[1]۔ لطف اللہ نے ہوش سنبھالا تو نہ صرف ان کے خاندان اور ہندوستان بلکہ مسلم قوم کے حالات خاص طور پر ناگفتہ بہ تھے، ملک انگریزوں کے ہاتھ میں پہونچ چکا تھا۔ ناسازگار حالات میں لطف اللہ کی تعلیم بھی باقاعدہ طور پر نہ ہو پائی۔ گھر ہی پر انھوں نے عربی، فارسی اور منطق میں مہارت حاصل کرلی تھی۔ حالات سے مجبور ہو کر کم عمری میں نوکری شروع کر دی۔ ساتھ ہی تعلیم بھی جاری رکھی اور بہت جلد قانون، طب اور انگریزی سیکھ لی[2]۔

---

[1] لطف اللہ، دی اوٹو بائیوگرافی آف لطف اللہ، لندن ۱۸۵۷ء۔ ص ۱-۲۔ نیز ملاحظہ ہو ضیاء الحسن فاروقی کا مضمون: "لطف اللہ کی اوٹو بائیوگرافی" جامعہ (اگست ۱۹۶۳ء) ص ۶۰

[2] اوٹو بائیوگرافی، ص ۱۲۷

[illegible] میں لطف اللہ ملیح کے بھیل ایجنٹ بی میک ماہن کو فارسی زبان سکھانے پر مامور ہوئے۔ اس طرح معلمی سے ان کی زندگی کا آغاز ہوا۔ یہی معلمی کا پیشہ انھیں زندگی میں راس آیا۔[1] ۱۹ ویں صدی کا نصف اول، انگریزی حکومت کے استحکام کا دور تھا۔ اس زمانے میں انگریز افسروں کو حکمرانی کے سلسلے میں ہندوستانی زبانوں کا سیکھنا اور یہاں کی تہذیب سے واقفیت حاصل کرنا بہت ضروری تھا۔ اس لئے ہندوستان کے تعلیم یافتہ طبقے کے افراد کو زبانیں سکھانے کے لئے انگریزوں کے یہاں ملازمت مل جاتی تھی۔ لطف اللہ کو بھی ایسی ہی ملازمت ملی۔ انھوں نے لکھا ہے کہ اس وقت دنیوی ترقی کا واحد ذریعہ انگریزی ملازمت تھی۔ لہٰذا زندگی بھر انگریزی افسروں کو مختلف زبانیں عربی، فارسی اور مراٹھی وغیرہ پڑھانے کا کام کرتے رہے۔ کچھ عرصے ہندوستانی حکمرانوں کے دربار میں بھی نوکری کی اور طب کا پیشہ بھی اختیار کیا لیکن آخر میں انگریزی نوکری ہی راس آئی۔ میک ماہن کی منتقلی کے بعد لیفٹننٹ ہارٹ کے یہاں نوکری کی۔ اُن کے بچوں کو بھی پڑھایا۔ اُن سے دوستانہ تعلقات اتنے بڑھے کہ ہارٹ نے تمام گھریلو ذمہ داریاں لطف اللہ کے سپرد کردیں۔ جب ہارٹ بیمار ہوئے تو لطف اللہ نے ان کی دل وجان سے تیمارداری کی۔ لیکن ہارٹ بیماری کی وجہ سے اتنے بدمزاج ہو گئے کہ پھر لطف اللہ کو نوکری سے دستبردار ہی ہونا پڑا۔ لطف اللہ کو ہارٹ کے رویہ سے اتنا دکھ ہوا کہ ہندوستان چھوڑکر مکہ جانے کا ارادہ کرلیا۔ لیکن ان کے دوستوں نے ایسا کرنے سے باز رکھا اور انھیں کھیرا ملٹری کیمپ میں ایچ اسپنسر کے یہاں نوکری دلادی۔ بعد کو کیپٹن بگنولڈ نے بمبئی کی تاریخ کو جو فارسی زبان میں تھی نقل کرنے کا کام ان کے سپرد کیا۔ ۱۸۲۲ء میں انگریزوں کی نوکری چھوڑکر کچھ دن مرہٹہ دربار میں رہے۔ ۱۸۲۳ء میں پھر انگریزوں کی نوکری اختیار کی اور ستارا کی چھٹی رجمنٹ میں ۱۸۳۰ء تک رہے جہاں چھ برٹش اسکالرس کو درس دیا۔[2] اس کے بعد بھی طور پر کچھ دنوں

---

[1] اوٹو بائیوگرافی ص ۸۵۔ ۱۴۶۔ ۱۴۷

[2] اوٹو بائیوگرافی ص ۲۱۸

تک طب کا پیشہ اختیار کیا۔ اس میں بڑی مہارت اور شہرت حاصل کی۔ لیکن آمدنی سے گھر کے اخراجات کی کفالت نہ ہونے کے باعث یہ پیشہ ترک کرکے پھر درس و تدریس کا پیشہ اختیار کیا۔ سنہ ۱۸۲۳ء میں احمد آباد میں لیفٹیننٹ ایچ براؤنے کو درس دینے کی نوکری شروع کی۔ براؤنے کے بمبئی چلے جانے پر لطف اللہ پھر بے روزگار ہو گئے۔ اسی سال سورت کے نواب افضال الدین خاں نے انھیں اپنا سکریٹری مقرر کیا اور گولڈ اسمتھ کی 'نیچرل ہسٹری' کو فارسی زبان میں منتقل کرنے کا کام سپرد کیا لیکن لطف اللہ نواب کے دربار میں زیادہ عرصے تک نہ ٹک سکے[۵۶] دراصل اس زمانے میں ہندوستانی ریاستوں کی کوئی خاص حیثیت نہیں تھی۔ ان کا عروج و زوال برطانوی اقتدار کے رحم و کرم پر تھا۔ ہندوستانی حکمراں ایک طرف تو انتظام حکومت کی طرف سے لاپرواہ ہو گئے تھے اور دوسری طرف ان کا دربار سازشوں کا اڈا بنا ہوا تھا۔ لطف اللہ نے سازشوں میں شامل ہونا اپنے ضمیر کے خلاف سمجھا۔ انھیں یہاں کا ماحول قطعاً پسند نہیں آیا۔ لہٰذا انھوں نے نوکری چھوڑ دی اور پھر انگریزوں کے یہاں معلمی کا پیشہ اختیار کیا۔ اس مرتبہ بمبئی کے ڈبلیو۔ جے ایسٹ وِک کو درس دینا شروع کیا۔ یہ شخص بڑا با اخلاق اور باصلاحیت تھا۔ لطف اللہ کو اس بات پر فخر تھا کہ انھوں نے ایک بڑے اسکالر کو درس دیا۔ ایسٹ وِک بھی لطف اللہ سے بہت خوش تھے۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ جب ایسٹ وِک انگلستان واپس جا رہے تھے تو لطف اللہ نے انھیں اپنے الوداعی آنسوؤں سے رخصت کیا تھا۔ اِس کے بعد لطف اللہ کو ایسٹ وِک کے ایک سفارشی خط کی بنا پر مسٹر بیلی کے یہاں نوکری مل گئی، ان کے تبادلے کے بعد ان کے جانشین مسٹر لنگفورڈ کے یہاں نوکری ملی۔ لیکن لطف اللہ نے لنگفورڈ کے مزاج میں بڑا تکبّر پایا اس لئے بہت جلد نوکری سے مستعفی ہو گئے[۵۷]

---

۵۶ اوٹو بائیوگرافی ص ۲۴۸ تا ۲۴۹

۵۷ " ص ۳۵۸ تا ۳۶۲

۱۸۴۴ء میں لطف اللہ کو انگلستان جانے کا موقع ملا۔ سورت کے نواب افضال الدین خاں مرحوم کے ماماں میر جعفر علی خاں نے لطف اللہ کو ایک وفد کا ممبر بنا کر ان کی تخت نشینی کے مسئلے کو طے کرانے کے لئے لندن روانہ کیا۔ اس کام میں انھیں کوئی نمایاں کامیابی حاصل نہ ہو سکی۔ لیکن اس موقع سے فائدہ اٹھا کر انھوں نے وہاں کی تہذیب و تمدن، سائنسی کارنامے اور لوگوں کے عادات و اطوار کا بغور مطالعہ کیا۔ اسکوٹ کی دوڑ میں ملکہ معظمہ اور ان کے شوہر سے ملاقات کا شرف حاصل کیا۔ برٹش میوزیم میں شہزادے سے ملاقات ہوئی۔ شہزادے نے لطف اللہ اور وفد کے دیگر ممبروں سے دریافت کیا کہ انھیں یہ ملک کیسا لگا اور یہاں کی کونسی چیز پسند آئی؟ لطف اللہ نے فوراً جواب دیا کہ انھیں یہ ملک بہت پسند آیا اور خاص طور سے یہاں کے لوگوں کے حسن سلوک سے وہ بے حد متاثر ہوئے۔ بقول لطف اللہ انگریز جتنے اونچے عہدے پر ہوگا اس کا اخلاق اتنا ہی بلند اور اس کا سلوک اتنا ہی قابل تعریف ہوگا۔[۱]

عام طور پر مسلمان عیسائیوں کو اچھا نہیں سمجھتے تھے کیونکہ ان کے عقیدہ کے مطابق موجودہ عیسائیت اصل عیسائی مذہب سے دور ہٹ چکی تھی اور ہر باشعور مسلم کو یہ احساس بھی تھا کہ انگریزوں نے مسلمانوں کو ہندوستان کی حکومت سے محروم کیا ہے۔ لطف اللہ کا بھی شروع میں انگریزوں کی طرف یہی رویہ تھا۔ وہ مسلمان ضرور تھے لیکن ان میں کٹرپن نہیں تھا۔ اس لیے خاندان کی کفالت کے لیے انگریزوں کی نوکری قبول کرنے میں انھیں کوئی ہچکچاہٹ نہیں ہوئی۔ ہندوستانی ریاستیں بہت کمزور تھیں اور انگریزوں کی محکوم بھی۔ ان میں چونکہ عقل معاش بدرجۂ اتم موجود تھی، اس لئے جہاں انھیں ترقی کی راہ دکھائی دی اسے

---

[۱] اوٹوبائیوگرافی ص ۳۷۱ تا ۴۰۳، ۴۱۳ تا ۴۲۱
نیز محمد مجیب، دی انڈین مسلمس ص ۴۱۷، ۴۹۹

اعتبار کرتے انگریزوں کی نوکری کی تو ان کے قریب آئے۔ اُن کی پُرانی غلط فہمیاں بھی دور ہوئیں۔ بہت سے انگریزوں سے ذاتی تعلقات بھی پیدا ہو گئے۔ ایسٹ وک جیسے شاگرد پر انھیں فخر بھی تھا۔ وہ لوگ بھی لطف اللہ کا احترام کرتے تھے۔ لطف اللہ نے انگریزی حکومت کی فتح اور استحکام کے راز اور مسلم حکمرانوں کی خامیوں کو سمجھا۔ ان کا خیال تھا کہ مغلوں کا زوال، مغل حکمرانوں کی کمزوریوں اور امرا کی خود غرضیوں اور باہمی نفاق کا نتیجہ تھا۔ انھیں شاید اندازہ ہو گیا تھا کہ انگریز اپنے جدید ہتھیاروں کے زور پر ہندوستان پر کافی عرصے تک قابض رہیں گے۔ انھوں نے ہندوستانی ریاستوں کے مقابلے میں انگریزی صوبوں کی سیاسی اور اقتصادی حالت میں کافی استواری دیکھی۔ ان کے خیال میں عام ہندوستانی، انگریزی حکومت کو پسند کرتے تھے۔ اس میں شک نہیں کہ انگریز مذہبی اعتبار سے بہت بدل گئے تھے اور مادی ترقی کو بہت اہمیت دیتے تھے۔ اُن پر جدید عقلی تحریکوں کا بہت اثر تھا۔ سائنس کی ترقی کی وجہ سے ریلویز، پل، بڑی بڑی عمارتیں اور زندگی کے آرام کی دیگر چیزیں میسّر تھیں۔ انسانی اقدار اُن کی تہذیب کا لازمی جز بن چکی تھیں۔ لطف اللہ اُن کے حُسنِ سلوک، انصاف پسندی، نفاست، ایمانداری، محنت، سنجیدگی، پابندیٔ وقت اور فنونِ لطیفہ سے متعلق ان کے شوق سے بے حد متاثر تھے۔ یہی وہ قدریں تھیں جن کی وجہ سے انگریزی قوم کو دنیا میں فوقیت حاصل تھی۔[۵]

لطف اللہ نے انگریزوں کی چند اخلاقی برائیوں کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ انھوں نے انگریزوں میں نسلی تکبّر کی بو باس پائی۔ انھیں بعض انگریز افسروں کا رویہ پسند نہیں آیا۔ اس لئے انھیں کئی بار اُن کی نوکری چھوڑنی پڑی۔ اُن کو کمپنی کی نوکری ذاتی طور پر پسند نہیں تھی۔ اس لئے کہ انگریزی نظام میں مختلف افسروں کی اور وہ بھی غیر قوم کے لوگوں کی محکومی کرنی پڑتی تھی لیکن

---

۵ اوٹو بائیو گرافی ......: ص ۳۳ تا ۴۰، ۴۰۴ تا ۴۰۷، ۴۳۳، نیز ملاحظہ ہو پروفیسر محمد مجیب کی کتاب 'دی انڈین مسلمس' ص ۴۹۹ اور ضیاء الحسن فاروقی کا محولہ مضمون ص ۶۳-۶۹

زندگی کو خوشحال بنانے کی خواہش نے انھیں انگریزوں کی نوکری کرنے پر مجبور کر دیا۔ اس سے بھی بڑھ کر لطف اللہ کے لئے جو قابل اعتراض بات تھی وہ مردوں پر صنف نازک کا غلبہ اور ان کی بیجا آزادی تھی۔ یہ باتیں انھوں نے انگلستان میں رہ کر محسوس کی تھیں۔ کلبوں میں عورتوں کا دوسرے مردوں کے ساتھ ننگا ناچنا جو ان کے چچا اور والد کی عمر کے ہوتے تھے اُن کو قطعاً نہ بھایا۔ اس کو انھوں نے اخلاقی گراوٹ گردانا، بقول لطف اللہ اس بیجا آزادی کی وجہ سے اسی ہزار عورتیں وہاں اس وقت ایسی تھیں جو اخلاقی گراوٹ کا شکار ہونے کی وجہ سے برباد ہو چکی تھیں۔ اس لئے انھیں مسلمانوں میں پردہ کا رواج بہتر معلوم ہوا۔ جس میں اس طرح کی بے راہ روی کا خطرہ بہت کم ہوتا ہے[۹]۔

لطف اللہ نے انگریزوں کی تعریف میں بہت کچھ لکھا ہے۔ ممکن ہے کچھ لوگ اس کو بیجا تعریف سمجھیں۔ وہ تنگ دستی کی زندگی سے بیزار تھے اور دنیوی ترقی کے متمنّی تھے اس لئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس تعریف کا مقصد انگریزوں کی خوشنودی حاصل کرنا تھا۔ مگر اس کو پوری سچائی نہیں کہا جا سکتا۔ لطف اللہ نے محض تعریف ہی نہیں کی ہے بلکہ کھل کر تنقید بھی کی ہے۔ اور کئی جگہ تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ انھیں انگریزوں کی غلامی بالکل پسند نہیں ہے۔ خاص طور سے جب وہ انڈیا آفس جاتے ہیں تو آہ بھر کر رہ جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ وہی جگہ ہے جہاں کے ۲۴ ڈائرکٹر ہمارے ملک کی قسمت کے مالک ہیں۔ اس میں وطن پرستی کا جذبہ اور انگریزی حکومت کے سیاسی و معاشی استحصال کے خلاف احتجاج صاف جھلکتا ہے[۱۰]۔ لطف اللہ نے انگریزوں کی جو تعریف کی ہے تو اس میں سچائی معلوم ہوتی ہے اس لیے کہ خواہ وہ ہندو ہوں یا مسلم، جنھوں نے بھی انگریزوں کی تہذیب و تمدن کو اپنی آنکھوں سے دیکھا کم و بیش اسی طرح کے تعریفی کلمات

---

[۹] اوٹوبائیوگرافی ...... ص ۳۳ تا ۴۰، ۴۰۴ تا ۴۰۷، ۴۳۳

[۱۰] ملاحظہ ہو ضیاء الحسن فاروقی کا مضمون ص ۶۳ تا ۶۹

اُن کی زبان اور قلم سے نکلے ہیں۔ اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ لطف اللہ کے بیانات اور انگریزوں کی طرف رواداری کا رویہ محض خوشنودی کی بنا پر نہیں تھا بلکہ بہت سی باتیں حقیقت پر مبنی تھیں۔ اگرچہ مسلمانوں کی اکثریت برطانوی اقتدار اور انگلش کلچر کے خلاف تھی۔ لیکن مسلم دانشور طبقہ کے بعض افراد مصلحتاً انگریزی حکومت سے مصالحت کے حامی اور حقیقتاً اُن کی بہت سی خوبیوں اور ترقیوں کے دل سے مدّاح تھے۔ البتہ سرسید سے پہلے کوئی مسلم مفکر اس رجحان کو تحریک کی شکل نہ دے سکا۔ دراصل یہ بات مسلمانوں کی اس وقت کی ذہنی کیفیت کے پیش نظر ناممکن بھی تھی۔ پھر بھی سرسید کی تحریک کے سلسلے میں ان لوگوں کو پیش رو کا مقام نہ دینا بے انصافی سے تعبیر کیا جائے گا۔

عبداللطیف اعظمی

کوائف جامعہ

شیخ الازہر جامعہ میں

دنیا کی قدیم ترین اور عالم اسلام کی اہم ترین یونیورسٹی الجامعۃ الازہر (قاہرہ) کے شیخ فضیلت مآب ڈاکٹر عبدالحلیم محمود نے ۵ رنومبر کو اپنی تشریف آوری سے جامعہ اور اہل جامعہ کو عزت بخشی اور اپنے معروف اور قیمتی وقت میں سے ساڑھے دس بجے سے ڈیڑھ بجے تک، کوئی تین گھنٹے جامعہ کو دئے۔ آپ کے ساتھ آپ کے دو اور رفیق کار جناب عبدالعزیز عبید، پرنسپل کلیۃ الاصول الدین اور ڈاکٹر عبدالجلیل شلبی، اسسٹنٹ ڈائرکٹر اسلامی ریسرچ اکیڈمی بھی تشریف لائے تھے، حکومت ہند کی طرف سے ان کے ساتھ جنرل شاہ نواز تھے۔ ان معزز مہمانوں کا شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے مسجل جامعہ، افسران شعبہ اور انجمن (کورٹ) کے رکن جناب خورشید عالم صاحب (ایم پی) کے ساتھ پرتپاک خیرمقدم کیا۔ معزز مہمان سب سے پہلے سابق امیر جامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی قبر پر تشریف لے گئے اور فاتحہ پڑھا، وہاں سے کتب خانہ تشریف لے گئے اور عربی مخطوطات، قرآن مجید کے نایاب قلمی اور مطبوعہ نسخے اور خاص طور پر تصوف کی کتابیں ملاحظہ فرمائیں۔ اس کے بعد شیخ الجامعہ اور اساتذۂ جامعہ کے ساتھ چائے نوش فرمائی۔ ۱۲ بجے جامعہ کالج میں جلسے کا انتظام کیا گیا تھا جس میں موصوف اور ان کے دونوں ساتھیوں نے تقریریں کیں۔ ان تقریروں میں جامعہ ازہر کی تاریخ اس کے تعلیمی نظام اور مذہبی خدمات پر روشنی ڈالی گئی اور جامعہ کے طریق کار، طریق تعلیم، بانیان جامعہ اور اساتذۂ جامعہ بالخصوص ذاکر صاحب مرحوم کی خدمات کو سراہا گیا۔ حضرت شیخ الازہر نے فرمایا کہ یہ چند گھنٹے جو جامعہ میں گذارے ہیں مجھے ایسا محسوس ہوا کہ جیسے ازہر میں ہوں۔

ان تقریروں سے پہلے شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے شیخ الازہر کا استقبال کرتے ہوئے جامعہ کی خصوصیات اور خدمات پر روشنی ڈالی۔ شروع میں دونوں "شیوخ" کے درمیان ترجمان کے ذریعہ گفتگو ہوئی مگر جب شیخ الجامعہ صاحب کو معلوم ہوا کہ شیخ الازہر فرانسیسی بھی جانتے ہیں تو ان میں براہ راست گفتگو شروع ہو گئی، اسی درمیان میں یہ انکشاف بھی ہوا کہ حضرت شیخ الازہر نے فرانسیسی یونیورسٹی میں جس استاد مستشرق پروفیسر لوئی ماسینوں کے ساتھ تحقیق کی تھی، کوئی ۱۵ سال بعد اسی استاد کے سامنے پروفیسر مسعود حسین صاحب نے بھی زانوئے تلمذ تہہ کیا۔ شیخ الجامعہ صاحب کی تقریر کے بعد صدر شعبۂ عربی جناب عبدالحلیم ندوی صاحب نے عربی میں جامعہ کا تعارف کرایا۔ آخر میں جامعہ کالج کے پرنسپل اور علوم انسانی وسائنس کی فیکلٹی کے ڈین جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب نے معزز مہمانوں بالخصوص شیخ الازہر کی تشریف آوری کا شکریہ ادا کیا اور اس دن کو جامعہ کی تاریخ میں یادگار قرار دیا۔ انھوں نے جذبۂ شکرگذاری کے اظہار سے فائدہ اٹھاتے ہوئے علم وتہذیب کی ان اعلیٰ قدروں کی طرف اشارے کئے جن کی خدمت کا اہم کام جامعہ نے اول روز سے ہی اپنے ذمہ لے رکھا ہے۔ انھوں نے معزز مہمانوں کو یہ بھی بتایا کہ جامعہ کے سامنے ازہر، قرطبہ اور بغداد کی عظیم الشان درسگاہوں کی مثالیں رہی ہیں، اور یہ کہ اس کے خمیر میں اسلام کی آفاقیت، مسلکِ انسانیت کی ہمہ گیری اور حب الوطنی تینوں کا بڑا حسین اور خوشگوار امتزاج شامل رہا ہے۔ جلسے کے بعد ان معزز مہمانوں نے جامعہ کی زیر تعمیر مسجد میں نماز ظہر ادا کی اور شیخ الجامعہ صاحب کی درخواست پر شیخ الازہر نے امامت کے فرائض انجام دئے۔

پروفیسر شیمل کی تقریر

مشہور جرمن خاتون پروفیسر انا ماری شیمل سے قارئین جامعہ واقف ہوں گے، کیونکہ مولانا جلال الدین رومی پر موصوفہ کے ایک طویل مضمون کا عربی سے ترجمہ ماہنامہ جامعہ میں اسی سال مارچ سے جون تک چار قسطوں میں شائع ہوا ہے، جسے عام طور پر بہت پسند کیا گیا۔ موصوفہ گذشتہ اکتوبر

میں ہندوستان تشریف لائی تھیں اور مختلف مقامات پر لکچر دئے تھے، انھیں میں سے ایک لکچر جامعہ میں بھی "غالب کی پیکر تراشی" پر تھا۔ یہ لکچر شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب کی صدارت اور شعبۂ اردو کے اہتمام میں ہوا تھا۔ صدر شعبہ پروفیسر گوپی چند نارنگ نے معزز خاتون کا تعارف کراتے ہوئے فرمایا کہ "اردو زبان کی خوش بختی رہی ہے کہ گارساں دتاسی اور اشپرنگر سے لیکر پروفیسر شیمل تک وہ بعض بہترین مستشرقین کی توجہ کا مرکز رہی ہے، اس وقت جو اسکالر اس میدان میں کام کر رہے ہیں ان میں پروفیسر شیمل اپنے انداز قدر سے الگ پہچانی جاتی ہیں۔ اردو سے ان کی دلچسپی اقبال کی وجہ سے پیدا ہوئی، ورنہ بنیادی طور پر وہ ترکی، عربی اور فارسی کی اسکالر ہیں اور اسلامی تصوف پر ان کی گہری نظر ہے، چنانچہ Mystical Dimensions of Islam کے نام سے انھوں نے ایک اہم کتاب لکھی ہے۔ غالب کے کلام کا جرمن زبان میں منظوم ترجمہ کیا ہے اور حال ہی میں غالب کے فکر وفن پر Dance of Sparks (رقص شرر) کے نام سے ایک کتاب مکمل کی ہے اور آج کل خواجہ میر درد پر کام کر رہی ہیں۔

پروفیسر مجیب صاحب اور پروفیسر شیمل کے موضوعات اور علمی وادبی ذوق میں بڑی حد تک یکسانیت ہے، خصوصاً تصوف کے بارے میں، اس لیے ان دونوں دانشوروں میں عرصے سے گہرے اور مخلصانہ تعلقات ہیں، اس لیے پروفیسر شیمل نے اپنی تقریر پروفیسر مجیب صاحب کے اس خطبے کے حوالے سے شروع کی جو موصوف نے غالب صدی کے زمانے میں، ایک امریکی شاعرہ ایمیلی ڈکنسن اور غالب پر مختلف امریکی یونیورسٹیوں میں دئے تھے اور جو بعد میں کتابچہ کی شکل میں شائع ہوا تھا۔ موصوفہ نے دیوان غالب کے کاویانی ایڈیشن کا بھی ذکر فرمایا جو ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے اپنی طالب علمی کے زمانے ـــ ۱۹۲۳ ـــ ۱۹۲۶ ـــ میں خصوصی اہتمام سے ٹائپ میں چھپوایا تھا۔ فاضل پروفیسر نے اصل موضوع پر تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ "اقبال کی بہ نسبت غالب کے ترجمے کا کام خاصا مشکل ہے، اقبال کا انداز بیان بلا واسطہ ہے اور ان کے یہاں سماجی شعور اور قومی پیغام واضح ہے، جبکہ غالب کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ غالب کے یہاں معنی کی تعمیر میں فارسی تراکیب کا بہت زیادہ

دلی ہے اور کلاسیکی فارسی کی مدد سے وہ اپنے پیکر تراشتے ہیں اور معنی کی نئی دنیا آباد کرتے ہیں، مثلاً رقصِ شرر، موئے آتش دیدہ، شعلۂ آزار، شعلۂ گل، ان سب کا تعلق آگ کے استعارے سے ہے، اسی طرح موج، موجِ شراب، موجِ گل ایک خاص طرح کے ذہن اور فکر کی ترجمانی کرتے ہیں، خطِ تحریر، نقشِ تحریر اور کاغذی پیراہن سے بھی انھوں نے اپنے عہد کی حسیت کو پیش کیا ہے، اسی طرح ان کے کلام اور شعری اسلوب میں آئینہ اور آئینے کے متعلقات، طوطی اور بالخصوص طاؤس کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔" آئینے اور طوطی کے معنوی پیکر کا رشتہ پروفیسر شیمل نے اسلامی سرمایۂ ادب میں مولانا روم سے ملایا اور سنسکرت کے سرمایہ میں شکاسپ ستّی (طوطی نامہ از ضیاء الدین نخشبی) سے ملایا اور فرمایا کہ: "اسلامی تصوف میں اس پیکر کی رمزیاتی داستان خاصی طویل ہے۔" لکچر کے بعد پروفیسر مسعود حسین صاحب نے اپنی صدارتی تقریر میں فرمایا کہ: "ہماری تنقید فن سے زیادہ کبھی فن کار اور کبھی اس کے ماحول پر توجہ صرف کرتی ہے۔ پروفیسر شیمل نے اپنے لکچر میں شعری تحسین کو ایک نئی سمت سے آشنا کرایا ہے، غالب کا کلام گنجینۂ معانی کا طلسم ہے، اسی لیے جس قدر غالب کے کلام کی شرحیں لکھی گئی ہیں اردو کے کسی دوسرے شاعر کو نصیب نہیں ہوئیں۔ لیکن یہ شرحیں متنی تنقید کے اس معیار پر پوری نہیں اترتیں جو لسانیاتی نقطۂ نظر سے آج بن چکا ہے۔ اس لیے ضرورت اس بات کی ہے کہ ازسرِنو فن پارہ کا اس معیار پر جائزہ لیا جائے۔ پروفیسر شمل نے شعوری یا غیر شعوری طور پر اسی معیار پر غالب کے کلام کا تجزیہ پیش کیا ہے۔

ن۔م راشد کی وفات

برصغیر ہند و پاک کے مشہور شاعر ن۔م راشد کا ۹ر اکتوبر کو لندن میں انتقال ہوگیا۔ ۱۸ر اکتوبر کو صدر شعبۂ اردو پروفیسر گوپی چند نارنگ صاحب کی صدارت میں ایک تعزیتی جلسہ منعقد ہوا اور ڈاکٹر عنوان چشتی صاحب نے مرحوم کو خراجِ عقیدت پیش کرتے ہوئے آزاد نظم کے بارے میں ان کی خدمات کا ذکر کیا، جناب محمد ذاکر صاحب نے مرحوم کی نظم "سبا ویران" کے کچھ شعر سنائے۔

صدر جلسہ پروفیسر نارنگ صاحب نے مرحوم کی شاعری اور ان کے شاعرانہ تجربات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ "مرحوم جدید اردو شاعری کے بنیاد گزاروں میں سے تھے، انھیں عام طور پر ہیئت کا تجربہ کرنے والا شاعر کہا جاتا ہے جو صحیح نہیں ہے، انھوں نے فنی اور فکری، داخلی اور خارجی ہر لحاظ سے اجتہاد سے کام لیا اور نئی فکر اور نئے اسالیب کے لیے ایک شاہراہ کھولدی، ان کی فکر تہ دار اور پہلو دار تھی جس کے فن اور خصوصیت کو سمجھنے کے لیے ذہن اور سمجھ بوجھ سے کام لینے کی ضرورت ہے۔ آزاد نظم کو مستقل ادبی حیثیت دینے میں ان کی شاعری کا بڑا ہاتھ ہے' وہ لوگ جو شعر و ادب کے بارے میں غیر ادبی اور پنچائتی فیصلے کرتے ہیں زمانے کا فیصلہ ہمیشہ ان کے خلاف ہوتا ہے۔ راشد کی شاعری پر ہزاروں اعتراضات کئے گئے لیکن بالآخر ان کی شاعری اور تجربے کی اہمیت کو تسلیم کر لیا گیا۔ کارلو کپولا، ارشد حسین اور جان اسپریٹ کو راشد نے تحریری انٹرویو دئے تھے جو بعد میں "نیا دور" کراچی میں شائع ہوئے اور "لا = انسان" میں بھی شامل ہیں۔ ان کی اشاعت سے راشد کی شاعری کے بارے میں بہت سی غلط فہمیاں دور ہوئیں"۔ فاضل مقرر نے مزید بتلایا کہ راشد مرحوم سے ان کی ملاقات اس زمانے میں نیویارک میں ہوئی تھی جب وہ اقوام متحدہ میں کام کرتے تھے۔ نئی نسل نے اپنے عہد کے تین شاعروں کی اہمیت کو از سر نو دریافت کیا ہے ان میں راشد امتیازی حیثیت رکھتے ہیں۔ آخر میں تعزیتی تجویز منظور کی گئی جس میں مرحوم کی ادبی خدمات کا اعتراف کیا گیا اور خراج تحسین پیش کیا گیا۔

یوم تاسیس

حسب معمول ۲۹ر اکتوبر کو جامعہ کا یوم تاسیس منایا گیا، امسال مدرسہ ثانوی نے اس کا انتظام کیا تھا اور جامعہ کے ممتاز قدیم طالب علم ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب خصوصی مہمان تھے۔ روایت کے مطابق سب سے پہلے جامعہ کا جھنڈا لہرایا گیا اور اس کے بعد شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب کی صدارت میں جلسہ منعقد ہوا۔ تلاوت قرآن اور جامعہ کے ترانے کے

بعد جسے مدرسہ ثانوی کے طلبا اور طالبات نے پیش کیا، ثانوی کے ایک طالب علم سعید الحسن نے جامعہ کے بارے میں اقتباسات پڑھ کر سنائے۔ مدرسہ ثانوی کے ہندی کے استاد جے پال سنگھ ترنگ صاحب نے اپنے مخصوص انداز میں اپنی تازہ نظم سنائی جس کے شروع کے تین مصرعے حسب ذیل ہیں:

مالک اور مالی سے آج یہی کہنا ہے
باسنتی مدھوبن میں مروتھل مت ہونے دو[1]
ذاکر کی بنیا میں کانٹے مت بونے دو

ثانوی کے ایک اور استاد شکیل الدصاحب نے اقبال جامعی مرحوم کی جامعہ کے بارے میں نظم ترنم کے ساتھ سنائی۔ اس کے بعد خصوصی مہمان ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب کا تعارف کراتے ہوئے جناب ضیار الحسن فاروقی صاحب نے ان کی ادبی خدمات اور جامعہ سے ان کے گہرے اور مخلصانہ تعلقات پر روشنی ڈالی اور مدرسہ ثانوی کے پرنسپل عبدالحق خاں صاحب نے معزز مہمان سے تقریر کرنے کی درخواست کی۔ موصوف نے جامعہ کی تعلیمی خصوصیات اور خدمات پر تفصیل سے روشنی ڈالی اور اپنی طالب علمی کے حالات اور اپنے استادوں اور ساتھیوں کے بارے میں ایسی مفید باتیں بتائیں جن سے موجودہ نسل، چاہے استاد ہوں یا طالب علم بالکل ناواقف ہے۔ آخر میں شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے اپنی صدارتی تقریر میں جامعہ کی انفرادی خصوصیات کا ذکر کرتے ہوئے ماضی سے گہرے تعلق اور جدید ذہن پیدا کرنے اور نئے حالات سے مطابقت پیدا کرنے اور نئے تقاضوں کو پورا کرنے پر زور دیا۔ قومی ترانے پر جلسہ ختم ہوا۔

اس مرتبہ دو نمائشوں کا بھی انتظام کیا گیا تھا ایک پینٹنگ کے اچھے نمونوں کی آرٹس انسٹی ٹیوٹ

---

[1] سدا بہار چمن کو ریگستان مت بننے دینا۔

میں کی گئی تھی، جسے جامعہ کے آرٹسٹ جناب ناظر صاحب نے کیا تھا اور دوسری جامعہ کے اساتذہ، کارکنوں اور طلبائے قدیم کی کتابوں کی ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری میں کی گئی جس کا انتظام جناب شہاب الدین انصاری صاحب، لائبریرین نے کیا تھا۔ یہ دونوں نمائشیں بہت پسند کی گئیں اور آخرالذکر کے بارے میں لوگوں نے مشورہ دیا کہ اسے اور مکمل کرنا چاہئے اور ان کتابوں کو الگ مستقل جگہ پر رکھنا چاہئے۔ مقامی شعراء کا رات میں ایک مشاعرہ بھی تھا۔

مشیر ثقافت متحدہ عرب امارات جامعہ میں

عالی جناب شیخ زاہد بن سلطان آل نہیان، صدر متحدہ عرب امارات کے مشیر ثقافت ڈاکٹر عزالدین ابراہیم، ۲۴ر نومبر کو جامعہ دیکھنے کے لئے تشریف لائے۔ شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے افسران شعبہ اور اساتذۂ جامعہ کے ساتھ ان کا استقبال کیا۔ معزز مہمان نے بڑی تفصیل سے کتب خانے اور زیر تعمیر مسجد کو دیکھا اور شیخ الجامعہ اور اساتذہ کے ساتھ چائے نوش فرمائی۔ جاتے وقت حسب ذیل الفاظ میں اپنے تاثرات کا اظہار فرمایا: "آج صبح جامعہ ملیہ اسلامیہ کو دیکھنے کا شرف حاصل ہوا، اس کے محترم شیخ الجامعہ اور اساتذہ کرام سے مفید گفتگو کا موقع ملا اور جامعہ کی شاندار لائبریری میں کچھ دیر وقت گذارا۔ مجھے مسرت ہے کہ میں نے جامعہ ملیہ اسلامیہ کی ان کوششوں کے جیتے جاگتے نمونے دیکھے جو عربی اور اسلامی علوم کی نشوونما کے لئے کی جارہی ہیں، اور اس مقصد کے لئے جامعہ نے ایک شاندار کتب خانہ قائم کیا ہے جو نادر مخطوطات اور قابل قدر مطبوعات سے مالا مال ہے اس کتب خانہ کے ساتھ ساتھ علوم اسلامیہ کے میدان میں تحقیق تالیف کے لئے ایک خاص ادارہ بھی قائم کیا ہے۔ مجھے اس کی بھی بہت خوشی ہے کہ جامعہ میں سائنسی علوم کے شعبوں ترویج وترقی کے لئے نمایاں شوق پایا جاتا ہے تاکہ علوم وفنون کے خود کفیل شعبے کام کرسکیں۔ اس لئے کہ ہمارے سماج کو تطبیقی علوم کے ماہرین کی بیحد ضرورت ہے۔

تعمیر مسجد کے لئے جامعہ والوں کی ہمت اور کوشش خاص طور سے قابل ستائش ہے کیونکہ اس سے جامعہ کے اولین مقاصد کی تائید وتوثیق ہوتی ہے جو روز اول سے اس کے پیش نظر رہے ہیں۔

متعدد عرب امارات اور وہاں کی حکومت و عوام جامعہ ملیہ اسلامیہ کو اس کے مخلص کارکنوں اور طلبہ کو دلی مبارکباد پیش کرتے ہوئے نیک تمناؤں کا اظہار کرتے ہیں۔"

ڈاکٹر عنوان چشتی کی نئی کتاب

ڈاکٹر عنوان چشتی جامعہ کے شعبۂ اردو میں ریڈر ہیں اور اردو کے اچھے شاعروں اور ادیبوں میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ ان کے کلام کے دو مجموعے "ذوقِ جمال" اور "نیم باز" کے نام سے شائع ہو چکے ہیں، "عکس و شخص" خاکوں، "تنقیدی پیرائے" اور "تنقید سے تحقیق تک" ان کے تنقیدی و تحقیقی مضامین کے مجموعے ہیں۔ امسال ان کی نئی کتاب "اردو شاعری میں ہیئت کے نئے تجربے" کے نام سے انجمن ترقی اردو سے شائع ہوئی ہے، جس پر انھیں پی ایچ ڈی کی ڈگری ملی ہے، اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ یہ کتنی محنت سے لکھی گئی ہوگی اور اردو ادب میں اس کی کیا اہمیت ہے۔ اس کتاب کے چھ ابواب ہیں، جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(۱) ہیئت کا مفہوم (۲) شعری تجربہ اور ہیئت میں تبدیلیوں کے اسباب (۳) شعری ہیئت کے تجربوں کا آغاز: ۱۸۵۷ء کے بعد (۴) عظمت اللہ خاں کے تجربے اور ہندی اصناف و اسالیب (۵) نیا شعور اور نئی ہیئتیں (۶) حرف آخر

ان ابواب کے علاوہ شروع میں انجمن ترقی اردو کے سکریٹری ڈاکٹر خلیق انجم کے قلم سے "تعارف" جامعہ کے شعبۂ اردو کے پروفیسر اور صدر ڈاکٹر گوپی چند نارنگ کا پیش لفظ اور خود مصنف کی طرف سے "حرف آغاز" اور کتاب کے آخر میں کتابیات، فرہنگ اصطلاحات اور اشاریہ شامل ہیں۔ پروفیسر نارنگ نے تنقید و تحقیق اور تخلیق و تجربے کی موجودہ صورت حال اور رجحانات پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: "ڈاکٹر عنوان چشتی اس نکتے سے آگاہ ہیں، ان کا مقالہ اردو شاعری میں ہیئت کے تجربوں پر اپنی نوعیت کا پہلا کام ہے، اس میں ان تبدیلیوں کا جائزہ لیا گیا ہے جو ہیئت کے تجربوں کے طور پر رونما ہوتی ہیں۔ شروع کے دو باب نظریاتی ہیں جن میں ہیئت کے مفہوم، ہیئت کے عناصر

اور ہیئتی تبدیلیوں کے اسباب و علل پر مکمل کر بحث کی گئی ہے، بعد کے ابواب میں اسی نظریے کے تحت تمام اصناف میں سامنے آنے والی ہیئتی تبدیلیوں کا تحقیقی نظر سے جائزہ لیا گیا ہے۔ یہ کام جس وسعتِ مطالعہ، دقتِ نظر اور فنی آگہی کا مطالبہ کرتا ہے ڈاکٹر عنوان چشتی نے قدم قدم پر اس کا ثبوت دیا ہے اور اس کی داد ان کا ہر پڑھنے والا دے گا۔" آخر میں موصوف نے لکھا ہے کہ: "مجھے دلی مسرت ہے کہ یہ کتاب جامعہ ملیہ اسلامیہ کے شعبۂ اردو کے ایک رکن نے لکھی ہے۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ کی علمی روایات میں شعر و ادب کی تحسین و قدر شناسی کے لیے ہمیشہ جامع ادبی معیاروں کو اپنایا گیا ہے اور طرف داری کا نہیں، سخن فہمی کا حق ادا کیا گیا ہے۔ زیرِ نظر کتاب بھی سلامت روی اور توازن کی روشن مثال ہے۔ ہیئتی تحقیق کی راہ میں پہل کرنے کا شرف ڈاکٹر عنوان چشتی کو حاصل ہے، بعد میں آنے والے ان کی رہنمائی کا اعتراف کرنے پر مجبور ہوں گے۔"

خود فاضل مصنف نے لکھا ہے: اس موضوع پر اردو ادب میں بہت کم لکھا گیا ہے اور جو کچھ لکھا ہے وہ بہت سرسری ہے جس سے ہیئت کے تجربوں کا کوئی واضح خاکہ نہیں ابھرتا۔ چونکہ یہ موضوع بہت اہم ہے، اردو شاعری کی تاریخ اس خلا کو پُر کیے بغیر مکمل نہیں ہو سکتی اس لیے اس پر تفصیلی کام کی ضرورت ہے۔ اس مقالے میں نہ صرف یہ کہ ہیئت کے تجربوں کا تجزیہ کیا گیا ہے بلکہ ایک ایسا معیار بھی پیش کیا گیا ہے جس کی روشنی میں ہر نئے تجربے کو کھرا یا کھوٹا قرار دیا جا سکتا ہے۔"

ہمیں امید ہے کہ یہ کتاب اردو ادب میں ایک مفید اضافہ ثابت ہوگی اور عنوان صاحب کی دوسری کتابوں کی طرح یہ بھی حسنِ قبول حاصل کرے گی۔

جامعہ کا جلسۂ تقسیمِ اسناد

امیر جامعہ جسٹس محمد ہدایت اللہ صاحب کی صدارت میں، ۲۵ نومبر کو جلسۂ تقسیم اسناد منعقد ہوا اور شیر کشمیر شیخ محمد عبد اللہ نے خطبہ پڑھا۔